

MAGYAR-ZSIDÓ SZEMLE

SZERKESZTIK

Dr. BLAU LAJOS és Dr. HEVESI SIMON

NEGYVENKETTEDIK ÉVFOLYAM

MTA KÖNYVTÁRA
SCHEIBER
GYŰJTEMÉNY



BUDAPEST, 1925.

A Magyar Zsidó Szemle negyvenkettedik évfolyamának munkatársai,
amennyiben dolgozataikat aláírták.

Dr. Blau Lajos	35, 41, 44, 117, 166
Dr. Csetényi Imre	141
Dr. Dercsényi Móric	172
Dr. Farkas József	25
Dr. Friedmann Dénes	(129) 157
Dr. Goldberger Izidor	106
Dr. Heller Bernát	65, 163
Dr. Hevesi Simon	1
Dr. Klein Miksa	173
Dr. Ziegler Ignác	129

TARTALOM.

Tudomány.

Dr. Hevesi Simon: Kant Immanuel	1
Dr. Farkas József: A zsoltárokról	25
Dr. Blau Lajos: A talmud küzd ökeleti formulák ellen	35
Dr. Heller Bernát: A biblia a költő Zrínyi Miklós műveiben	65
Dr. Goldberger Izidor: Történelmi adatok Zemplénnérmegye levéltárából	106
Dr. Ziegler Ignác: (Fordította: Dr. Friedmann Dénes) A kisebbség erkölcsi momentuma	129
Csetényi Imre: A reformkór első felének konzervatív sajtója és a zsidókérdés	141
Dr. Friedmann Dénes: A salamoni példabeszédek egy állítólagos forrása	157
Dr. Heller Bernát: Még néhány szó a költő Zrínyi Miklósról	163
Dr. Blau Lajos: Néhány szó az óbabilóniai és zsidó okmány összefüggéséről	166

Irodalom.

Dr. Blau Lajos: A zsidó tudomány egy új orgánuma	41
Dr. Blau Lajos: Soncino társulat	44
Dr. Blau Lajos: Babilónia és AsszírIA kulturája	170
Dercsényi Móric: Alexandriai Philó: Mózes élete	172
Dr. Klein Miksa: A Népszerű Zsidó Könyvtár új kötetei	173

Irodalmi szemle	45, 117, 176
-----------------	--------------

Az Orsz. Rabbiegyesület közleményei	60, 191
-------------------------------------	---------

TUDOMÁNY.

Kant Immánuel.

(Születésének bicentennáriuma alkalmából.)

(III.)

A célszerűség jelensége, amint előtünik a természet világában és tárgyaiban, Kant szerint nem minősíthető pusztán *ideálisnak*, nem nevezhető *nem-reálisnak*, ez nagyon is messzemenő indokolatlan eljárás lenne, *fatalitással* se magyarázható Spinoza nyomán, mint azt Kant bővebben kifejti, *kazualitásra* se vezethető vissza. „Das System der Kasualität (welches dem Epikur und Demokrit beigelegt wird) ist nach dem Buchstaben genommen so offenbar ungereimt, das es uns nicht aufhalten darf“. *Hylozoismussal* se magyarázható a természetben mutatkozó célszerűség, vagyis ezzel a bizonyithatatlan dogmával, hogy minden anyag *él*, mert hiszen ez a fogalom: „lebende Materie“ önmagának ellentmondó fogalom, hiszen az egész tudomány és mechanistika arra van alapítva, hogy az anyagnak fő- és alapvető tulajdonsága az *inertia*, a *tehetetlenség*, ami az élet fogalmának ellentmond. A *theismus* se fejtheti meg a *tudomány számára dogmatikusan* a kérdést, még pedig azért nem, mert nem lehet kétségtelenül és kötelező módon, szigorú bizonyossággal bebizonyítani azt, hogy a mechanikus magyarázattal a célszerűség rejtélyének érthetővé tétele örökre ki van zárva, noha a *theismusnak* nagy előnye van a többi elméletek fölött — „vor aller Erklärungsgründen derselben (scl. der Möglichkeit der Zweckmässigkeit) darin den Vorzug hat, dass er durch einen Verstand, den er dem Urwesen beilegt, die Zweckmässigkeit der Natur — dem Idealism entreisst und eine absichtliche Kausalität für die Erzeugung derselben einführt“.

Mindazáltal, vagy éppen azért, t. i. aszerint, amint a tétel elejét (a *theismus* se fejtheti meg) vagy a tétel végét (a *theismusnak* nagy előnye van) veszem alapul, a *theismusnak* van jelentősége

ebben a kérdésben, valamint a célszerűségek tényének nagy jelentősége van abban, hogy a dolgok egyetemének létét nem tulajdonítjuk mechanikus *anankénak*, nem tekintjük nothwendignek, hanem zufällignek. Szemben azzal a ténnyel, hogy a célszerűséget nem tudjuk természeti mechanikus okokkal magyarázni — „machen die Naturdinge, welche wir nur als Zwecke möglich finden, den vornehmsten Beweis für die *Zufälligkeit* des Weltganzen aus, und sind der einzige, für den gemeinen Verstand ebensowohl als den Philosophen geltende Beweisgrund der Abhängigkeit und des Ursprungs desselben von einem ausser der Welt existirenden, und zwar (um jener zweckmässigen Form Willen) verständigen Wesens; dass also die Teleologie keine Vollendung des Aufschlusses für ihre Nachforschungen, als in einer Theologie findet“. A célszerű dolgok a világegyetemnek származását determinatív természeti okokból legalább is valószínűtlenné teszik és a célszerűségek elméleti megvilágítása a teleologia teljességét csak a teológiában érheti el. Csakhogy a kritikai önfegyelmzés és meggondoltság visszatart mégis attól, hogy *tudományos megállapításként* vezessük vissza a célszerűséget az istenségre, mindaddig, míg végérvényesen bizonyítva nincs, hogy a célszerűség eredete vakon működő mechanikai okokra vissza egyáltalán nem vezethető. Háttha mégis lehetséges ez? Argumentumokkal ezt se lehet megdönthetetlenül és döntő módon beigazolni, ámbátor egészen bizonyosra vehetjük, hogy nem lehetséges. „Es ist nämlich ganz gewiss, dass wir die organischen Wesen und deren innere Möglichkeit nach bloß mechanischen Prinzipien der Natur nicht einmal zureichend kennen lernen, viel weniger uns erklären können; und zwar so gewiss, das man dreist sagen kann, es ist für Menschen ungereimt, auch nur einen solchen Anschlag zu fassen, oder zu hoffen, dass noch dereinst ein *Newton* aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalmes nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde. (Der Begr. einer objectiven Zweckm. der Natur című fejezet végén.)

Mint látjuk, Kant itt egyensúlyoz, a határvonalon megállva, jobbra-balra hajladoz, mintegy küzd önmagával és küzdelmébe kerül a vonalon megállani, valami mindig vonzza és egy határozott mozdulatra készíti, nagyon szeretné az igazságot pontosan adni, de tulontul őrizkedik attól, hogy kritikai önmérsékletének törvényét bármely irányban megsértse.

Hasonló tépelődés foghatta el Kantot, mikor ezen főművének tengelyfogalmát, a *Naturzweck* alapfogalmát, mely körül minden elmélkedése forog, megkoncipiálta. Világos előtte, hogy a célszerűség jelenlétét a természetben eltagadni nem lehet, és hogy ez egy terelő értelem működését postulálja, azonban mit tegyen? Ha ezt a terelő értelmet tudományosan koncedálja, akkor metafizikai mezőkre, transcendens területre csuszott át, ahol saját állítása szerint nem lehetséges emberi pozitív tudás.

De akkor se jár jól, ha nem csap át arra a misztikus területre, mert akkor kénytelen a *Naturzweck* mesterséges és hybrid fogalmát megkövacsolni, ami pedig épen Kantnak a „természet“ fogalmáról adott definíciója szerint *önmagának ellentmondó fogalom*, olyan mint a Kant által példakép fölhozott híres négyszögű kör. Hiszen épen Kant értelmében jelenti a *Natur* az emberi elmében fölfogott és kategóriák szerint rendezett mechanisztikusan megköthött jelenségsorozat egészét, aminek a *Zweck* fogalma ellentmond, mivel a *Zweck* épen az ellenkezőt, az *idea* szerint való szabad alkotás fogalmát involválja. Mikor a kritikai elme ilyen fogalmat alkot, mintha egy megfeszített hajszálon egyensúlyozná a fogalmakat, melyeket számba venni kénytelen. Ha ezen a téren a tudomány reményét nem akarja végleg elejteni, vagy azt legalább csak látszatra fönn óhajtja tartani, akkor nincs más kivezető út, meg kell elégedni a *Naturzweck* önmagának ellentmondó fogalmával, ami talán inkább formula mint fogalom. Hiába, a természet, a lét nem olyan egyszerű, hogy elménk könnyedén és belső ellentmondások nélkül el tudna bánni vele, hiszen ellentmondó elemek és irányok összetevődése alkotja magát a létvalóságot. „Um aber etwas, das man als Naturprodukt erkennt, gleichwohl doch auch als Zweck, mithin als Naturzweck zu beurtheilen, dazu, wenn nicht etwa hierin gar ein *Widerspruch* liegt, wird schon mehr erfordert. Ich würde vorläufig sagen: ein Ding existirt als Naturzweck, wenn es von sich selbst Ursache und Wirkung ist... und nur dann und darum wird ein solches Produkt, also *organisirtes* und *sich selbst organisierendes* Wesen ein *Naturzweck* genannt werden können... Näher tritt man vielleicht dieser *unerforschlichen Eigenschaft*, wenn man sie ein *Analogon des Lebens* nennt, aber da muss man entweder die Materie als bloße Materie mit einer Eigenschaft (Hylozoismus) begaben, die ihrem Wesen widerstreitet, oder ihr ein fremdartiges mit Ihr in *Gemeinschaft* stehendes Prin-

cip (eine Seele) beigesellen. (Dinge als Naturzwecke, sind organisirte Wesen című fejezet vége felé.)

Eléggé látható ebből, hogy a Naturzweck fogalma nem biztos talaj; ez érthetővé teszi az aggályos habozást, mely Kant küzdelmét saját skrupulusaival előidézi. Innen van az is, hogy Kant sokszor a célszerűségről világosan kimondja, hogy az az istenségre mint értelmi alkotásra utal, majd ismét a teleologiai bizonyítást benne rejlő (és nem kritikai, ismeretelméleti) okokból nem tartja ez irányban kielégítőnek, hanem jobbnak ítéli az isteneszmének a „*morális szabadság*” tényén való fölépítését (amiről bővebben fogunk tárgyalni). Ezt ismeretelméleti szempontok is indokolják „Der Beweis, der einen Naturbegriff der über die Grenzen der Natur hinausführen soll, zum Grunde legt, kann kein anderer als der von den *Zwecken* der Natur sein, deren Begriff sich allein zum übersinnlichen schickt, nämlich dem von einem höchsten Verstande als Weltursache; welches er auch in der That nach Principien der reflektirenden Urtheilskraft, d. i. nach der Beschaffenheit unseres (menschlichen) Erkenntnisvermögens ausrichtet.“ Ennek koncedálása mellett azonban szükségesnek látja Kant kiemelni, hogy így csak egy alkotó fogalmához jutnánk el, de olyan istenséget, amely a világot *morális törvények* alatti tartja, ebből föl nem ismerhetünk. Azért nem megvetendő a teleológikus bizonyítás sem. „Dieses aus der physischen Theologie genomene Argument ist verehrungswerth. Es thut gleiche Wirkung der Überzeugung auf den gemeinen Verstand, als auf den subtilsten Denker; und ein *Reimarus* in seinem noch nicht übertroffenen Werke, worin er diesen Beweisgrund mit der ihm eigenem Gründlichkeit und Klarheit weitläufig ausführt, hat sich dadurch ein unsterbliches Verdienst erworben.“ (Allgem. Anmerk. z. Teleologie című fejezet kezdetén) Csakhogy bővebb határu, nyomósabb és fontosabb a *morális bizonyíték*. Önállóbb is. Der moralische Beweisgrund vom Dasein Gottes *ergänzt* aber eigentlich auch nicht etwa blos den physisch teleologischen zu einem vollständigen Beweise; sondern es ist ein besonderer Beweis, der den Mangel der Überzeugung aus dem letzteren *ersetzt*... Der moralische Beweis würde daher noch immer in seiner Kraft bleiben, wenn wir in der Welt gar keinen, oder nur zweideutigen Stoff zur physischen Teleologie anrufen“... „Das nun aber in der wirklichen Welt für die vernünftigen Wesen in ihr reichlicher Stoff zur physischen Teleologie

ist (welches eben nicht nothwendig wäre) dient dem moralischen Argument zur erwünschten Bestätigung.

Még egy kérdés marad hátra, amire tanulmányunk ezen részében felelnünk kell. További fejtegetésünk a Kr. d. Praktischen Vernunft problémáival foglalkozik. A kérdés az, miért nem követhet Kant a teleológiából legalább a Demiurgos létére teljes határozottsággal és mindenütt egybehangzó biztossággal? Részben megadja erre a feleletet az, amit a Naturzweck fogalmának összetételéről már elmondottunk. De van még egyéb oka is. Kant ugyanis nem ismeri el a célföl fogó elmét, az Urtheilskraft erejét *konstitutív*, tudománybővítő, megismeréstgyarapító tényezőnek, hanem csak reflektórius megvilágító elmének tekinti. Azonkívül magát az oly nagy és keserves gonddal megalkotott fogalmat, az oly nehéz elszánással megkovácsolt alapfogalmat, a Naturzweck fogalmát sem tartja *konstitutív elemnek*, nem fémjelzi tehát olyan praemissának, melyre egész biztossággal lehet építeni. „Der Begriff eines Dinges als *an sich Naturzwecks* ist also kein *konstitutiver Begriff* des Verstandes oder der Vernunft, kann aber doch ein regulativer Begriff für die reflektirende Urtheilskraft sein“. (Vom Princip der Beurth. fejezet végén.) Ezzel Kant kereken kimondja, hogy az oly nagy gonddal konstruált és általánosan szereplő *Naturzweck* fogalom, nem teljes tudományos értékű alapfogalom.

Ha ezen a ponton is arra óhajtunk kiterjeszkedni, hogy mi Kantnak álláspontja a vallással szemben a célképzettel foglalkozó műveiben? — erre az „Über den Gebrauch tel. Princ. in der Philosophie“ című dolgozatából hozhatunk föl egy kis adatot. Ezen tanulmányának bevezetésében két bírálatról emlékszik meg Kant, melyek előző műveivel foglalkoznak. „In einem bin ich nicht verstanden worden — mondja Kant — in der anderen aber über alle Erwartung wohl verstanden worden; ... in jener gerieth ich in den Verdacht, als wollte ich ein Frage der physischen Naturforschung durch Urkunden der Religion beantworten; in der anderen wurde ich von den Verdachte befreit, als wollte ich durch den Beweis der Unzulänglichkeit einer metaphysischen Naturforschung der Religion Abbruch thun“.

A célképzettel foglalkozó műveiben is úgy áll előttünk Kant monumentális alakja, mint akitől távol van minden szándék a fizikai kérdésekre vallási dokumentumokkal adni meg a választ és a fizikát a vallás értékének csorbitására irányítani. Igazságkeresése

és kritikai belátása mindkettőtől megóvjá és távoltartja; gondolkodásának élessége, gondolatmenetének nagyvonalúsága ugy a tudományak mint a vallásnak fundamentumait a ciklopi építés grandiozus, de szabályos, az idővel dacoló bástyaköveivel szilárdítja meg.

Áttérünk Kant harmadik főművének, a Kritik der praktischen Vernunftnak, mely keletkezés sorrendjében a második, főbb eszméiben való ismertetésére. Az Urtheilskraft kritikája által az *istenség* fogalma szilárdabb gondolati alapot nyer és ebben az eszmémenet közeledik a Praktische Vernunft eszméjéhez, másrészt viszont a művészi alkotás és a céltervek szerint való mechanikai alkotások által az *ember* is önállóbb tényezőnek mutatkozik a természetben és a természettel szemben, saját akaratu lénynek, melynek saját céljai vannak, olyan lénynek, aki nem teljesen passzív alávetette a természet erőhatásainak, hanem aki egyszerűen aktív alkotó erő is, amely képes leigázni a természetet és annak erőit és bizonyos mértékig alávetni saját akarátának; ez által az ember fogalma is közeledik a pr. Vernunft meghatározásai felé.

A föltaláló, az alkotó művész, a géptechnikus, megold egy nehéz föladatot, megalkot egy műremeket, vagy valamely komplikált gépet, legyőzi a nehézségeket, kiszámítja a tér és erőviszonylatokat, befogja az anyagokat és erőket céleszméjének diadal-szekerébe, minden alkatrészt jól kigondol és rendeltetéséhez mérve célszerűen kiformal, a részeket nagy gondossággal szerkeztette illeszti össze: a természet kényszerének alávetve cselekszi e mindezt, avagy saját szellemének sugallatából, saját nüzusát követve, saját eszméjét és akaratát keresztülvive és érvényesítve? Bizonyára a tervelő és alkotó ember a szabadságnak egy esetét és példáját statuálja az egyetemes létben.

Michel Angelo, mikor csodás életet varázsol elő a márványtömbből, Edison mikor bámulatos találmányait nagy tudással és lángelméje erejével kieszeli, Sofokles, mikor tragédiáit modellálja kétségtelenül valami egyéni szabadsággal is kell hogy birjon mint tárgyát és eszközeit megválasztó, mint az egészet kontempláló és a részeket kombináló céltudatos alkotó ember. A telefon, a repülőgép, a léghajó föltalálójának érdemét elismerjük, munkáját nem tekintjük természeti kényszer eredményének, hanem alanyi cselekvésnek és egyéni képesség megnyilatkozásának, ami elismerést érdemel.

Van azonban a lelki szabadságnak ennél tökéletesebb példája is. Ez a morális cselekvés példája. A lelki szabadság tényének elismerésén alapszik minden erény és érdem elismerése az emberi társadalomban, ezen alapszik a felelősség elvének keresztülvitele, a tiltott cselekedetek, a bűnök és gonosztettek, a kihágások büntetése, a törvényszegésnek, kötelességszegésnek, mulasztásnak hátrányokkal sújtása, az iskola, a hivatal, a hadsereg, a bíróság gyakorlata, a család, a társadalom egész berendezkedése és élete.

A tudomány érdeke volna, hogy ne legyen sehol a szabadságnak tünete a lét egyetemében, mert minden kiszámítható, ami szigorú törvények és természeti megkötöttség szerint történik; de ahol szabad lengés van tetszés szerint jobbra vagy balra, ahol valami megállhat külső ok nélkül, megindulhat magától, önmagából önelhatározással kezdhet cselekvéssorozatot, ott a tudomány kétségbe esik, nem tud hozzáfogni semmiféle megállapításhoz, törvénybevonáshoz és kiszámításhoz. Azért tudományos érdek volna a szabadság tünetét az universumból kirekeszteni. Azonban hasztalan minden tanakodás, a szabadság tényét nem lehet eltüntetni, nem lehet el- azaz tovaagyarázni, nem lehet elvitatni és nem lehet elhomályosítani.

Olyan hatalmas és igazságszerető elme, mint a Kant Immanuel nem hunyhatja be szeméit a szabadság ténye előtt és nem boríthatja arra a szándékos tagadás leplét, mert ha tenné — ez is csak a szabad elhatározás egy frappáns esete és a szabad elhatározóképeség bizonyítéka lenne.

Nem szenved kétséget, az ember egy bizonyos fokig alá van vetve a természet kényszerének, a természet mechanisztikus hatásának, de van benne szabadság is! Nem hederithetünk arra az ellenvetésre, hogy így hát tantételünk az emberről ellentmondó végletekből van összeróva és ellentéteket statuál az emberben, midőn lényében egyszerre vesz föl determinizmust és szabadságot. Ezzel a váddal szembenedünk: igenis, így áll a dolog, de az ellentét a tényekben van és a tétel nem áll ellentmondásban a tényekkel. A tények misztikuma az, hogy ellentéteket forraszt össze. A létvalóságok nem oly roppant egyszerűek, amint azt némelyek képzelik, sőt ellenkezőleg, a legtöbb dolog csodálatos módon össze van téve és ellentétes elemek egymással összefognak. Még elménkben is, érzéki fölfogás és fogalomalkotás, egymással összefognak, nemcsak összeférnek. A valóság hű képe az érintett kérdésben éppen az,

amelyik számol az ellentétek meglétével, ellenben az egyoldalu ethikai determinizmus és az egyoldalu ethikai indeterminizmus — mindkettő stilizálás és mesterkélt beállítás.

Tekintsünk példákra! Az ember szereti az ő életét, csüng rajta és megvédelmezi azt, sok mindent feláldoz, hogy annak árán megtartsa életét. Mondjuk, hogy ebben megnyilatkozik a természet kényszere. Sorscsapások, szerencsétlenségek, életkörülmények, bonyolult helyzetek, nyomasztó hangulatok hatása alatt ugyanaz az ember, aki előbb még híres volt az élethöz való ragaszkodásáról, öngyilkosságra gondol; mondjuk, hogy ez is természeti kényszer alatt történik. De lehetséges az is, hogy az embernek nincs semmi baja, mosolyog rá az élet és ő szereti az életet és mégis kész azt feláldozni egy elvért, egy eszméért, a kötelességért, hazájáért, a jövő nemzedék boldogságáért, akár a harcmezőn, a vérpadon, vagy a tudományos kutatás és kísérletezés laboratóriumában. Erre már inkább a szabad elhatározás viheti az embert, természeti kényszerről ilyen esetben nem lehet beszélni.

Van Kantnak egy érdekes példája ennek megvilágítására, ami az Olaf lovag esetének a pendantja, első részében; második része Kant saját erkölcsi fölfogásának dokumentuma. (Pr. Vern. 6. §. Anmerk.) „Setzet, das Jemand von seiner wollüstigen Neigung vorgiebt, sie sei, wenn ihm der beliebte Gegenstand und die Gelegenheit dazu vorkämen, für ihn ganz unwiderstehlich; ob wenn ein Galgen vor dem Hause, da er diese Gelegenheit trifft aufgerichtet wäre, um ihn sogleich nach genossener Wollust daran zu knüpfen, er alsdann nicht seine Neigung bezwingen würde? . . . Fragt ihn aber, ob wenn sein Fürst ihn unter Androhung derselben unverzögerten Lebensstrafe zumüthete, ein falsches Zeugniß wider einen ehrlichen Mann, den er gerne unter scheinbaren Vorwänden verderben möchte, abzulegen, ob er da, so gross auch seine Liebe zum Leben sein mag, sie wohl zu überwinden für möglich halte? . . . Er urtheilt also, dass er etwas kann, darum, weil er sich bewusst ist, das er es soll, und erkennt in sich die *Freiheit*, die ihm sonst ohne das moralische Gesetz unbekannt geblieben wäre.

Az ember tehát ismer magában egy erkölcsi törvényt, mely őt arra viszi, hogy hajlamain, szenvedélyein, indulatain a természet kényszerén, saját vágyain és áhításain, önzésén és érdekein urrá legyen, azok ellenére valamit tegyen vagy valamiről lemondjon és

midőn ennek a magasabb szempontnak törvényét magában érzi, érzi azt is, hogy képes azt követni és számos esetben valósággal követi is azt contra vim naturae; ezen lelki tény alapján pedig biztossá válik erkölcsi elhatározó képessége és szabadsága felől.

Átmagyarázni és elhomályosítani, hamisan kommentálni mindent lehet. Az általam elhajított köre azt mondhatom, hogy öntudatának délibábos játékában azt képzei magáról, hogy most önszántából röpi — és azt is lehet állítani: ilyen az ember is, mikor a természet ereje lendíti és lódítja őt, azt képzei, hogy a maga szándékából szabadon lendül és szabadon cselekszik . . . de azért szigorú itélettel mégis megállapítható, hogy van *külömbőség röpiülő kő és cselekvő ember között*. Másrészt azt is lehet mondani, hogy a kékszárnyu pillangó, mikor a magasba röpi és eltűnik a környező kék levegőben — akkor beléolvad a környező aetherbe és elenyészik abban, valósággal azonban nem olvad belé, sőt küzd ellene és érvényesíti létét és önállóságát vele szemben, hasonlóképpen az ember is, aki inkább a pillangóhoz hasonlít, mint az élettelen kőhöz, tudja érvényesíteni saját magát és legbelsőbb énjét a természeti erők és hatások szférái között.

A kettőség, melyről fennebb beszéltünk határozottan megvan. Az ember természeti tényezők által megköttve és determinálva cselekszik egyrészt, másrészt szabad akaratáról bír benső tapasztalattal és meggyőződéssel és olykor tanúságot is tesz annak valóságáról, cselekedeteivel. Az ellentmondás a tényekben van meg, nem a descriptiv megállapításban. A valóság két ellentétet képes egy alanyban egyesíteni, ez azonban nem jogosít arra, hogy az egyik ténytetet letagadjuk és a másikat pártfogásba vegyük és egyedül uralkodóvá emeljük; az elméleti földadat itt egészen más: elméletben összeegyeztetni az ellentéteket és tisztázni a valóság összetételének meglepő és bonyolult voltát. Meglehet kísérlni az elméleti kiegyenlítést ha határvonalat keresünk, melyen innen akarat-szabadság érvényesül és melyen túl akaratköötöttség uralkodik. Kant másként keresi a megoldást. Előzőben mondjuk talán úgy: két különböző síkba helyezi a szabadságot és a megköötöttséget az emberi akarat életében. Kant mélyebben kutat és, mélyebben hatol be a dolog lényegébe; az ellentmondást nem hagyja figyelmen kívül, sőt kiinduló pontul veszi és ez készteti őt arra, hogy a ténycomplexummal mélyebben foglalkozzék.

A kritische Beleuchtung der Analytik der reinen praktischen

Vernunft című fejezetben Kant valóban megvilágítja ezt a kérdést — példával is.

„Ha arról az emberről, aki lopást követ el, azt mondom: „ez a cselekedet szükséges eredménye az előző időben ható indító okoknak a Kauzalitás törvénye szerint és így az a cselekedet el nem maradhatott, — hogyan idézhet a morális törvény szerint való megítélés ebben változást elő, hogyan lehet azt vélni, hogy mégis elmaradhatott volna, pusztán azért, mert a törvény azt mondja, hogy abba kellett volna maradnia? — Másszóval: hogyan nevezhetjük ugyanazt az egyént egyazon pillanatban, ugyanarra a cselekményre nézve szabad elhatározásának és ugyanabban a vonatkozásban az illető személy mégis kikerülhetetlen természeti kényszerűség alatt álljon?“

Felületes megoldási módot Kant nem fogad el; kibúvót keresni azzal, hogy az akarat szabadságát csak komparativnak és látszólagosnak vesszük, vagy ha összehasonlíthatnánk az eldobott kő szabad mozgásával, mely egyszer megindítva, külső utánpótlás és nyomás nélkül már szinte magától röptül és az óramutatóéval, mely az óra fölhuzása után nem igényel külső tologatást, mivel *belülről* lesz mozgatva, azt mondva, hogy az akarat — természeti kényszer által egyszer megindítva, *belső képzetek* hatása alatt tovább működhet — ez származékosan segítő eszköz (ein elender Behelf), melylyel még egyesek áltathatják magukat, azt vélve, hogy ezt a nehéz problémát, melynek megoldásán évezredek hiába fáradoztak és melynek megoldása ezek után alkalmasint nem uszik egészen a fölszinen, egy kis szóvalogatással (Wortklauberei) megoldhatják. Kant még a *tisztán* lélektani motivumokat is, melyek *előző* időben, a tett elkövetése előtt a cselekvő alanyban közreműködtek akarat elhatározásának létrehozásában — még ezeket is a *természet* gépszerű mechanisztikus erőhatásainak rendszeréhez számítja, még pedig azért, mert az *előző* időben működő motivumok, *most* már nincsenek a cselekvő egyén hatalmában és még abban az esetben is, ha ez az *időbe* keretelt pszichikai motivum és ható erő a komparativ szabadság fokával bírna is, annak alapján *beszámítás* nem eszközölhető (keine Zurechnung nach demselben möglich ist). Az Automaton Spirituale (Leibnitz nyomán) ép úgy nem jelent szabadságot, mint az automaton materiale és az ilyen lelki szabadság nem egyenlő értékű azzal, a *tiszta* lelki szabadsággal, melyet Kant szem előtt tart, mint az ember lelki világának tényét, hanem

az ilyen alacsonyabbrendű vélt lelkiszabadság semmivel se jobb a peccenyeforgató gép szabadságánál, im Grunde nicht besser als die Freiheit eines Bratenwenders . . . der auch, wenn er einmal aufgezogen worden, von selbst seine Bewegungen verrichtet.

Nem is ez a komparativ és némileg gépszerű szabadság az, ami ellentétben áll a természeti determinizmussal, hanem egy magasabbrendű szabadság, melyet Kant tisztán lát, melyet letagadni és elinterpretálni nem lehet, de amely annál inkább készíti Kantot, hogy az elméleti megoldást és megegyeztetést keresse.

Hogyan és mennyiben sikerül Kantnak a kivezető utat megtalálni? Kant előző fejtegetéseinek és elért eredményeinek alapján, visszapillantást vetve a Kr. d. *reine Vern.* idevágó eredményeire is, melyek a kérdés tisztázását előkészítették, az ellentmondást látszótnak nevezi — és joggal teszi ezt. „Um nun den scheinbaren Widerspruch zwischen Naturmechanismus und Freiheit in ein und derselben Handlung an dem vorgelegten Falle aufzuheben, muss man sich an das erinnern, was in der Kritik der reinen Vernunft gesagt war oder daraus folgt: dass die Naturnothwendigkeit, welche mit der Freiheit des Subjekts nicht zusammen bestehen kann, blos den Bestimmungen *desjenigen* Dinges anhängt, das unter *Zeitbedingungen* steht, folglich nur dem des handelnden Subjekts als *Erscheinung*, dass also sofern die Bestimmungsgründe einer jeden Handlung desselben in demjenigen liegen, was zur *vergangenen Zeit gehört* und *nicht mehr* in seiner Gewalt ist (wozu auch seine schon begangenen Thaten und der ihm dadurch bestimmbare Charakter in seinen eigenen Augen als Phaenomenons, gezählt werden müssen). A természeti megkötöttség elve az idő-föltételek keretében álló személyre, mint jelenségre vonatkozik csupán. Aber eben dasselbe Subjekt, das sich andererseits auch seiner als Dinges an sich selbst bewusst ist, betrachtet auch sein Dasein sofern es *nicht unter Zeitbedingungen steht*, sich selbst aber als nur bestimmbar durch Gesetze, die er sich durch die Vernunft selbst giebt und *in diesem seinem Dasein* ist ihm nichts *vorhergehend* vor seiner Willensbestimmung, sondern jede Handlung . . . selbst die ganze Reihenfolge seiner Existenz als Sinnenwesen ist im Bewusstsein seiner intelligiblen Existenz nichts als *Folge*, niemals aber als Bestimmungsgrund seiner Kausalität als Noumens anzusehen. In diesem Betracht nun kann das vernünftige Wesen von einer jeden gesetzwidrigen Handlung, die

es verübt ... mit Recht sagen, dass er sie hätte unterlassen können.

Az egyén léte tehát két képsíkban van; mint természeti lény alá van vetve a természeti okhatásoknak és valamint a múltbeli okokat meg nem törtétekké nem teheti, úgy nem különböztetheti ki hatásaikat a jelenből; de másrészt az egyén mint erkölcsi lény az időkeretén fölülálló noumenon mivoltában független minden külsőleges hatástól, mert ezen mivoltában létben megelőz minden reáhatást és ő maga az originális ok erkölcsi elhatározásában és irányvételében mint magánvaló. Az ember erkölcsi lény az időfeletti örök ágens, mely létben megelőz minden időbeli hatást és azokat paralizálhatja, saját tendenciáját minden természeti kényszerrel szemben érvényesítheti, mivel létben nem következik *utána*. Ha önmagát föl nem adja és el nem ejti, küzdhet minden természeti hatással és *akarhat* vele küzdeni és le is győzheti. Így összeférhet egymással, nem csak a tények valóságában, amely előtt meg kell hajolnunk és amelyen nem változtathatunk, hanem emberi elméleti elgondolásunkban is, az *ember transcendentális szabadsága és természeti determináltsága* — és ebben az összeegyeztetésben villan föl legényesebben — az intelligibilis lény és érzékleti lény, noumenon és fenomenon, jelenség és magánvaló Kanti megkülönböztetésének és szétválasztásának jelentősége és genialitása.

Az ember így, ameddig értelmi beszámíthatósága intakt, amíg Vernunftwesen, mindig felelősségre vonható, már azért is, hogy érvényesítette-e erkölcsi lényének szabadságát természeti determinizmusával szemben.

Az ember lényében kétféle kauzalitás van, egyik az alávetettségé, megkötő; a másik a spontán kauzalitás, mely által az ember igazán *alany*, mert mint önálló lény, önelhatározásából okává lesz a kívülvilágban létesítő okozatsorozatoknak, de mondhatjuk úgyis: oksorozatoknak. Látszólagos az ellentmondás ezen kétféle kauzalitás között — mondja Kant — mert a természeti okhatások bülficsei alá csak az *empirikus én, mint jelenség* tartozik, ellenben a *magánvaló én* jóra vagy rosszra határozhatja el magát erkölcsi szabadsága alapján és erkölcsi normája szerint és jót cselekedhet erkölcsi ereje szerint. A pr. Vernunft elemzésének transcendentális filozófiája tehát mint a kettős törésű izlandi mészpát jegece kettős alakban mutatja az ember lényét, mely két alak

közül a magasabbrendű a tulajdonképeni hű, az ember lényének magánvalója.

A Kr. d. pr. Vern. előszavának egy kis vonalalatti jegyzetében megtaláljuk ezen gondolatok legrövidebb és legtömörebb fogalmazását: Die Vereinigung der Kausalität als Freiheit mit ihr als Naturmechanismus, davon die erste durchs Sittengesetz, die zweite durchs Naturgesetz und zwar in einem und demselben Subjekte, dem Menschen, feststeht, ist unmöglich, ohne diesen in Beziehung auf das Erstere als *Wesen an sich selbst*, auf das Zweite aber als *Erscheinung*, jenes im reinen, dieses im empirischen Bewusstsein vorzustellen. Ohne dieses ist der Widerspruch der Vernunft mit sich selbst unvermeidlich.

Már az elnevezés maga: praktische Vernunft kifejezi az ember cselekvőképességét; ha van ilyen Vernunft, akkor ez magában foglalja a cselekvőképesség jogi és etikai fogalmát és annak realitását, mint a szabad elhatározás megnyilvánulását. „Praktisch ist alles, mondja Kant, a Kanon der reinen Vern. fejezetében a Kr. der r. Vern.-ban, *wass durch Freiheit möglich ist*“. Ugyanott így: Eine Willkür ... welche unabhängig von sinnlichen Antrieben, mithin durch Bewegursachen, welche nur von der Vernunft vorgestellt werden, bestimmt werden kann, heisst die freie Willkür (liberum arbitrium); und alles, was mit dieser, es sei als Grund oder Folge zusammenhängt, wird *praktisch* genannt. Die praktische Freiheit kann durch Erfahrung bewiesen werden. Denn nicht bloss das, was reizt, d. i. die Sinne unmittelbar affiziert, bestimmt die menschliche Willkür, sondern wir haben ein Vermögen, durch Vorstellungen von dem, was selbst auf entferntere Art nützlich oder schädlich ist, die Eindrücke auf unser sinnliches Begehungsvermögen zu überwinden. — Ezzel a kérdéssel foglalkozik a Kr. d. reinen Vernunft egy egész fejezete is: *Möglichkeit der Kausalität durch Freiheit in Verbindung mit dem Allgemeinen Gesetze der Naturnothwendigkeit*. (Eredeti kiadás 566—587 l.)

Ámde az akaratot igazán szabadnak csak akkor nevezhetem, ha nem külső hatások és nem lélektani belső mozgalmak indítják meg és irányítják, hanem egy absztrakt elv, egy minden empirikus és érzelmi elemtől mentes tiszta elv. Van az emberi elmében egy alaptudat, vagy alaptörvény, egy tiszta fogalom, egy kategorikus imperativus, mely arra sarkallja és készíti, hogy mindenben a helyesre törekedjék, a jóra, igazra és erkölcsökre, saját vágyai és

érdekei ellenére is. Erről Kant sokszorosan mint *faktumról* beszél és mint faktumot ismerjük meg önmagunkban. Ez az elv mintegy *formája* az erkölcsi gondolatnak; ez az elv tiszta, még nem tartalmaz empirikus elemeket, mert külső empirikus hatásoktól függetlenül, mintegy előzmények nélkül, tér- és időviszonylatoktól szabaddon van meg bennünk. Az ember ezáltal *kezdő okká* lesz és oksorozatokat indít meg, a legfelsőbb elv által sugált cselekedeteket végez, új helyzeteket teremt, a természetet is átalakítja s a dolgok ellenhatását legyőzi. A kategorikus imperativusban reálissá válik az ember szabadsága. De ez az imperativus csak *tiszta* elv lehet, csak *forma* elv; az ember legtisztább benső morális énjének akarattírója nem lehet más, mint egy minden tapasztalati elemtől független tiszta elv — viszont az az akarat, melynek nincs szükségére sulyos, nyomós, konkrét, tapasztalati, erőhatásokkal bíró indító okokra, nem nevezhető másnak, mint *szabad akaratnak*.

Két föladat áll itt előttünk — mondja Kant. — Első föladat: felelni erre a kérdésre: milyen akarat lehet az, melynek mozgató-sára elegendő egy ilyen *tiszta*, kizárólagosan *formális* erkölcsi elv? „Vorausgesetzt, dass die blosse *gesetzgebende Form* der Maximen allein der zureichende Bestimmungsgrund eines *Willens* sei: die Beschaffenheit desjenigen Willens zu finden, der dadurch allein bestimmbar sei“.

A nem-szabad akaratra külső dolgok gyakorolnak nyomást; mert fázik, tüzet rak, a csillogó tárgy után kinyújtja a kezét, és így tovább. Hogy egy idea, egy gondolat, egy elv bírjon elhatárolásra valakit, ez nem fér belé a természeti mechanisztikus oktani kényszer rendszerébe. Ha segíték a szenvedőn, mert kínos nekem a jajveszékélése, ez nem ugyanaz, mintha segíték a szegényen elvből. Csakhogy még ebben is van empirikus elem, mert a jótévő tapasztalatból tudja, mi a szegénység és tapasztalati uton tudja, hogy az kellemetlen. Ennél magasabb elv is van, az t. i. hogy minden körülmények között és mindig csak a jót és helyest *kell* akarnom, semmi más tekintetből, csak az erkölcsi elvnek mindennek fölé való helyezéséből. Az ilyen tiszta elv nem fizikai elv; ilyen tiszta elvre egy lomha megkötött akarat, mely csak hidegre, melegre, kín — és gyönyörképzetre reagál — nem fog reagálni; csak olyan akarat tud erre hajlani, mely képes egy magasabb követelmény irányában mozogni. Az ilyen akarat csak szabad akarat lehet. A tiszta formális elv érzékekkel föl nem fogható, csak a Vernunft

által recipiálható, a Vernunft termi és engedi önmagára és önmagán át az akaratra hatni; az akarat, melyre képes hatni, nem lehet teljesen megkötött. Also ist ein Wille, dem die blosse gesetzgebende Form der Maxime allein zum Gesetze dienen kann, ein freier Wille.

Második föladat: Vorausgesetzt dass ein Wille frei sei: das Gesetz zu finden, welches ihn allein nothwendig zu bestimmen tauglich ist. Ha az akarat szabad, úgy materialis ok nem kényszerítheti föltétlenül valamely cselekedetre; irányítója csak a legfölsőbb erkölcsi elv lehet, mely magából az elméből (praktische Vernunft) fakad, mely nem kényszerítő erővel szorít, hanem elvi fönségének és méltóságának értékeivel hat, a belátáson és az alanyi becslésen át működik mint ható erő, a cselekvő ember lényéből ered és abba visszaolvad úgy, hogy egyéni szabadságérzet és a legfelsőbb elv követésének vágya szinte azonosulnak; egy *szabad* akaratnak megfelelő indító motivum tehát nem lehet más, mint a legmagasabb, legáltalánosabb és legtisztább — az emberi elmében eredő erkölcsi elv.

Ezt az elvet többféleképen formulázta Kant. „Cselekedj úgy, hogy akaratod irányelve bármikor egyetemes törvényhozás alapelve lehessen!“ — ez áll első helyen, ha nem is időrendben. Fogalmazza másként is, mert azt a belső észzelvet, mely az emberi észben gyökerezik és az embernek jellemző alapvonása Kant szerint, nem lehet oly könnyen formába tömöríteni. „Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne!“ (Pr. Vern. 7. §.) — „Handle jederzeit nach derjenigen Maxime, deren Allgemeinheit als Gesetzes du zugleich wollen kannst!“ (Grundr. zur Metaph. d. Sitten) — „Handle nach einer Maxime, welche zugleich als ein allgemeines Gesetz gelten kann!“ (Rechtslehre). Perspektívában bővül a formula a következő meghatározásokban: „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden Anderen, jederzeit zugleich als *Zweck*, niemals bloss als *Mittel* brauchst!“ (Gr. z. Metaph. d. Sitten) — „Handle nach Maximen eines allgemein gesetzgebenden Gliedes zu einem bloss möglichen Reiche der Zwecke!“ (U. o.)

Itt van az Archimédesspont, az emberi elme egy tényében, a magánvaló rejtekében, egy ható elv hatásában, az intelligibilis ében, egy elv, mely nem nézi a természet mechanizmusát, az

ok-kötöttség erejét, jelen és mult hatását, az anyagi lét követeléseit és akadályait, hanem abszolútumot követel; ez a sacrosanctum az emberben és egyszersmind az archimédési pont, ahonnan a materializmus tanait sarkaikból ki lehet emelni, jobban és tökéletesebben, mint azt a Kritik d. reinen Vernunft tehetette.

Egy elvgondolat van az ember belső lényében, amelyen megfeszülve az ember magát a természetet is kiemelheti sarkaiból, mert általa függetleníti magát a természettől és azzal szemben magát önálló lényné avatja, a természeti ok-kötöttségével ellentétben a szabadság tényét statuálja és önmagát természeti személyből erkölcsi személyiséggé emeli.

Egy bensőleg szabad Ding an sich bontakozik így elő — és ennek lehetősége a reine Vernunft kritikája által adva van; ha ugyanis a causalitásnak nincs multhatatlanul biztos kötelező érvénye az empirikus határon túl, akkor a Ding an sich csak szabad lehet; Hume Dávid ennél fogva következetes, mikor a causalitás elvét nem tekinti általános érvényűnek és ennek folyományaként az akarat szabadságát végkép nem zárja ki. Így függenek a dolgok össze.

Itt van tehát az archimédési pont — annak a benső tiszta erkölcsi elvnek alakjában, amely erkölcsi elv nagy perspektívák benyílója. Ezt az elvet — egészen Kant nyomán — így is nevezhetjük: *das Sollen!* Nincs teljesen megfelelő magyar szavunk rá. Szemben áll vele *das Müssen*; erre sincs pontosan egyenértékű találó szavunk. A természet világában az utóbbi uralkodik. Ha a hideg beáll, a víznek meg kell fagynia, a tűzön a jégnek el kell olvadnia, a vasnak is; a magnes vonzására a vasreszeléknek tapadnia kell, a vízen uszó káliumfémnek föl kell tüzesednie és a víz hidrogénjével együtt lángra kell lobbannia, oxidálódnia, az elektromos áram hatása alatt a vegyületek egy részének elemeire kell bomolnia és így tovább. De az erkölcsi élet terén kivétel mutatkozik, mely áttöri a természeti ananké acélpántjait és korlátait; itt az áll: *man muss nicht müssen*. Az ember mint természeti személy igenis alá van vetve a természet hatalmának, ezt nem tagadja Kant, de mint erkölcsi személyiség a *Sollen* törvényének hódol és annak ingerenciája alatt áll, azzal önmagát befolyásolja, tehát önmagának autonom törvényhozásával kormányozza és vezérli önmagát — és ez a szabadság. Nincs ebben ellentmondás. Ha hasonlattal akarom ezt megértetni, azt mondhatom: a repülőgép sulyánál fogva a levegőből kénytelen leesni, de ha működési lég-

hajtó kelepét, akkor fennmarad és előremén — így az ember mint természeti lény lefelé gravitál, de ha működésbe hozza erkölcsi autonómiáját, akkor emelkedik. Ezt a látszólagos ellentétet, amint fennebb említettük Kant azzal oldja meg, hogy az ember csak mint Erscheinung áll a fizikai determinizmus jogara alatt, ellenben mint fenomenon, mint Ding an sich, mint intelligibilis lény nincs annak alávetve, képes a természeti hatásoknak akaratával ellenállani, a természeti ingerek ellenére valamely cselekvéstől elállani, előnyről, örömről lemondani egy eszme kedvéért, de nem csak lemondani, hanem önzésével ellenkező irányban aktíve is cselekedni.

Ezen a ponton a kategorikus elv megállapításánál kezd Kant igazán magasztos lenni. A dos pé stó megvan és azzal megvan több nagyszerű eszmének reális bázisa. Ebből ered a *magasabb értelemben vett ember* eszméje, ezen alapul az emberiség jövőjének, evolúciójának, tökéletesedésének *programgondolata*. Értendő alatta a *Reich der Zwecke*, a célok birodalma, amiről Kant egyik körülírása beszél.

Reich der Zwecke, nagyszerű koncepció ez, az emberiség üdvös céljainak totalitása, a jövő világ, egy intelligibilis világ, mely nem a természeti mechanizmus okhatásaiból fejlődik ki, hanem egyesegedül az ember következetes és aeonokon át ható erkölcsi akaratából. Ez a nagyszerű gondolat felvetődik már a Kritik d. reine Vern.-ban ebben a formában: Ich nenne die Welt, sofern sie allen sittlichen Gesätzen gemäss wäre (wie sie es denn nach der Freiheit der vernünftigen Wesen sein kann und nach den notwendigen Gesetzen der Sittlichkeit sein soll) eine **moralische Welt**. Diese wird ... als intelligible Welt gedacht ... eine blosse aber doch praktische Idee, die wirklich ihren Einfluss auf die Sinnenwelt haben kann ... die Idee einer *moralischen Welt* hat daher objektive Realität. Ezen ideát vonatkozásba kell helyezni az empirikus világgal és az értelmes lények összességéből álló *Corpus mysticum* egyetemével, sie geht ... auf die Sinnenwelt als Gegenstand der reinen Vernunft (in ihrem praktischen Gebrauche und (auf) ein Corpus Mysticum der vernünftigen Wesen in ihr. (R. V. 836 I.)

Magának a világegyetemnek léte is csak ebben az eszmében, az erkölcsiség eszméjében található meg célmagyarázatát. Ha kérdezzük, mi a világ célja? — Kant szerint nem felelhetünk

azzal, hogy az ember boldogsága, öröme, avagy léte; az ember mint *Naturglied* nem lehet a világegyetem létének célja; abszolút értéket az embernek csak az ad — wie er *in der Freiheit* handelt, was er thut und nach welchen Prinzipien? — hogyan él cselekvési szabadságával és milyen elveket követ tetteiben — és csak erre kiterjedőleg állíthatjuk, hogy a világ létének célja van. Auch stimmt damit das gemeinste Urtheil der gesunden Menschenvernunft vollkommen zusammen; nämlich, dass der Mensch nur als moralisches Wesen ein Endzweck der Schöpfung sein könne. (Kr. d. Urth. 86. §). Von dem Menschen also als einem moralischen Wesen kann nicht weiter gefragt werden: wozu (quem in finem) er existire, sein Dasein hat den höchsten Zweck selbst in sich, dem soviel er vermag er die ganze Natur unterwerfen kann, wenigstens welchem zuwider er sich keinem Einflusse der Natur unterworfen halten soll. Az ember, akiben megvan a törvénytiszabó célgondolat, mellyel urrá tud lenni a természet fölött, ezzel összefüggésben maga a legfelsőbb cél az általunk ismert lét egyetemében; nur im Menschen, aber auch in diesem nur als Subjekte der Moralität, ist die unbedingte Gesetzgebung in Absehung der Zwecke anzutreffen, welche ihn also allein fehgig macht ein *Endzweck* zu sein, dem die ganze Natur teleologisch untergeordnet ist (Nr. 84. §.). A természeti lét célja így a morális ember, ennek rendeltetése pedig a *Reich der Zwecke* megteremtése együttes és folytatódólagos munkával, mely cél megvalósítására az értelemmel és ésszel bíró emberek corpus mysticumot vannak hivatva alkotni; a célok birodalma pedig oly fogalom, melynek vallási aequivalense az Isten Ország, Reich Gottes (Das Dasein Gottes als ein Postulat stb. című fejezetben) filozófiai, ethikai kifejezésre pedig: *Moralische Welt*.

Az a kategorikus imperativus, amely mindennek alapja, nem érzelmi forrásokból ered és nem is szabad abból erednie, ezzel empirikus elem vegyülne belé és elvesztené tisztaságát és fönségét. Kuffeje a Praktische Vernunft, az erkölcsi cselekvésre vivő ész belátása és eszmealkotása, mely által az ember fizikai személyből erkölcsi személyiség lesz. Megható a lírikus hang, melyet Kant elér, amikor erről és a kötelesség fogalmáról beszél. A sokat idézett hely így hangzik:

Pflicht! Du erhabener grosser Name, der du nichts Beliebt, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassst, sondern

Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüthe erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloss ein Gesetz aufstellst, welches von selbst im Gemüthe Eingang findet und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenn gleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich ins geheim ihm entgegen wirken, welches ist der deiner würdige Ursprung und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt und von welcher Wurzel abzustammen die unnachlassliche Bedingung desjenigen Werths ist, den sich Menschen allein selbst geben können?

Es kann nichts Minderes sein, als was den Menschen über sich selbst (als einen Theil der Sinnenwelt) erhebt, was ihn an eine Ordnung der Dinge knüpft, die nur der Verstand denken kann und die zugleich die ganze Sinnenwelt, mit ihr das empirisch bestimmbare Dasein des Menschen in der Zeit und das Ganze aller Zwecke unter sich hat. Es ist nichts Anderes als die *Persönlichkeit*, d. i. die Freiheit und Unabhängigkeit vom Mechanismus der ganzen Natur, doch zugleich als ein Vermögen eines Wesens betrachtet, welches eigentümlichen, nämlich von seiner eigenen Vernunft gegebenen reinen praktischen Gesetzen — die Person also (als zur Sinnenwelt gehörig) ihrer eigenen Persönlichkeit unterworfen ist (sofern sie zugleich zur intelligiblen Welt gehört); da es denn nicht zu verwundern ist, wenn der Mensch, als zu beiden Welten gehörig, sein eigenes Wesen, in Beziehung auf seine zweite und höchste Bestimmung, nicht anders als mit Verehrung und die Gesetze derselben mit der höchsten Achtung betrachten muss.

A szabadság tényének a kategorikus imperativus alapján eszközölt megállapításával és tisztázásával Kant az emberi méltóságot igen magasra emelte. Az erkölcsiséget úgy mutatta be mint az emberi lény *autonómiáját*, ezzel függetlenítette az erkölcsiséget a vallás heteronómiája alól is, de ennél fontosabb, hogy leszögezte függetlenségét a természeti, érzéki okok hatásának heteronómiájától, mely alatt a fizikai ember áll, de az erkölcsi lény nem áll.

Az erkölcsi élet gyökerét az észben, a praktische Vernunftben, a *Sollen* elve szerint irányuló erkölcsi akaratban, a személyiségben találja meg, nem az érzelmekben és nem az erkölcsi

szépérzékben. Sokan rigorizmust véltek ebben föltálalhatni, de tagadhatatlan, hogy Kant az erkölcsi elv *főnségét* is átérzte. Nem fér szó ahoz, hogy filozófiailag és a rendszer szempontjából épen oda, arra a legmagasabb helyre kellett Kantnak tekintenie, melynél magasabb az emberben nincs. A rendszer mértékadó, mely az emberi *elme* elemzésén épül és annak tisztázott alaptényéből indul. Eredménye az, hogy az ember nem természeti *automata*, hanem elméje alaptényénél fogva *autonóm* tényező, szabad élethatározásu erkölcsi lény. Csak a *természetre* vonatkozólag mondhatjuk, hogy minden megtudható és kiszámítható, az intelligibilis világra ez nem áll, és úgy, amint Kant határt von a megismerésnek a Ding an sich határfogalmán keresztül, úgy határt von az okkötöttségnek is és ez a két tétel összefügg, mert tudás, megismerés csak odáig lehetséges, ameddig még van fizikai kauzalitás.

Igy nyer a Kanti filozófia egy spontán tényezőt a lét birodalmában, melynek szabadságához kétség nem fér, supranaturalis, helyesebben: intelligibilis tényezőt, mely nincs a fizikai okságok igájába belenyűgözve; ez az ember erkölcsi éne. *Kant megmenti az ember számára erkölcsi szabadságának tudatát és felelőssége méltóságát.*

Kant nem beszél még lélekről, mert ez transcendens volna. Beszél Vernunft-ről, theoretikus és praktikus — tudományos és erkölcsi észről. Beszél érzékletről, szemléletről, belső képzelésről, értelemről, mely kategóriákkal összefűz, a jelenségek fölfogásáról, ítéletről, következtetésről, ideákról, a megismerés konstitutív elemeiről, regulatív és heurisztikus principiumokról, célképzetekkel dolgozó elméről, és kategorikus imperativusszal bíró erkölcsi észről. Egyrészt nem győtri őt a tudományos mindentudás ambíciója és hiúsága, hanem határvonalakat von, másrészt nem tagadja el a szellemi élet tényvalóságait, hanem leszögezi, megállapítja, elemzi, tisztázza és rendezgeti azokat. Olyan előzmények küszöbéről indulva el, melyek az emberi elme kategóriáinak megbízhatóságát kétségbe vonják (Hume), analizisével és kritikájával *Kant megmenti a tudomány biztosságát és a vallás jogosultságát.*

Az emberi elme *nem alkalmazkodik* a tárgyakhoz, hanem a tárgyak a kategóriákhoz; ime az emberi elme önállósága (Spontaneitas). Az emberi elme ha csak reflektorius módon is célképzetek segítségével mélyebben akarja megismerni a természetet, ezzel bizonyos önállóságot tanusít az okkötöttséggel szemben. Az emberi

elme művészileg alkot, a saját céltervei és művészi szépérzetei szerint teremtet dolgokat, amiket nem a természet hozott létre; mint technikus elme parancsol a természetnek és urrá teszi fölötté bizonyos határig emberi akaratát; és az emberi elme mint erkölcsi akaratforrás megnyilatkozik előttünk főnségében, kibontakozva a természeti kauzalitás determinizmusának bilincseiből.

Van tehát valami, ami a természet törvényei fölött áll. A lelki szabadság tényét helyezi világosságba Kant és ezzel a ténnyel valóban archimedesi pontot nyer. Itt nyer adatot az *én* ideájának tartalommal való megtöltésére, hogy ne legyen többé pusztá idea, és itt talál támaszpontot a tiszta ész három fő ideája; Isten léte, a lélek halhatatlansága és az akarat szabadságának alátámasztására. Az utóbbi most már nem is idea, csupán a reine Vernunft előtt volt az, itt már tényvalóság, amelynek segítségével a másik 2 idea is igazolást nyert és mint a pr. Vernunft *postulatuma* előtérbe jut. A theoretikus ész ezt a három ideát csak *admittálhatta*, a praktische Vernunft tényei *postulálják*. A reine Vernunft csak kereste egy „mindennek elegendő okát“, mint ideált; a Kr. d. Urtheilskraft föltételezhette a természeti célszerűségek intelligencia-forrásait; a praktische Vernunft postulálja az istenség létét.

Kiindulni a *morál* tényéből kellett. Faktumot kellett alapul vetni, dass man in einem wirklichen Falle gleichsam durch ein Faktum beweisen könne, dass gewisse Handlungen die intellektuelle — sinnlich unbedingte Kausalität voraussetzen... Also ist jene unbedingte Kausalität und das Vermögen desselben: *die Freiheit*, mit dieser aber ein Wesen (ich selber) welches zur Sinnenwelt gehört, doch zugleich als *zur intelligiblen gehörig* nicht bloss unbestimmt und problematisch *gedacht* (welches schon die speculative Vernunft als thunlich ermittelt) sondern sogar in Ansehung des Gesetzes ihrer Kausalität *bestimmt* und assertorisch *erkannt*, und so uns die Wirklichkeit der intelligiblen Welt und zwar in praktischer Rücksicht *bestimmt, gegeben* worden, und diese Bestimmung, die in theoretischer Absicht transcendent (überschwänglich) sein würde, ist in praktischer, immanent... Der einzige Begriff der *Freiheit* verstatte es, dass wir nicht ausser uns hinausgehen dürfen, um das Unbedingte und Intelligible zu dem Bedingten und Sinnlichen zu finden. Denn es ist unsere Vernunft selber, die sich durch das höchste und unbedingte praktische Gesetz erkennt. (Pr. Vern. Krit. Beleucht. der anal.) Az *én* fogal-

mához tárgyat talál és tényadatot ebben Kant bölcsekedése. Gegenstände für Begriffe, deren objektive Realität bewiesen werden kann, sind (res facti) Thatsachen... was aber sehr merkwürdig ist, so findet sich sogar eine Vernunftidee unter den Thatsachen; und das ist die Idee der Freiheit, deren Realität sich... in wirklichen Handlungen, mithin in der Erfahrung darthun lässt. — Die einzige unter allen Ideen, der reinen Vernunft, deren Gegenstand Thatsache ist und unter die Scibilia mitgerechnet werden muss. (Kr. d. Urth. 91. §.)

Ilyen módon tudomást szerzett Isten létéről, de nem pozitív tudást. És ez jobb is így, mert ha kényszerítő tudásom volna Isten létéről, jutalomról, büntetésről, csorbát szenvedne erkölcsi önelhatározásom befolyásolatlan szabadsága és ilyenformán erkölcsi autonómia helyett csak kikényszerített marionettjáték volna az ember erkölcsi élete. Nagyszerűen van az berendezve, hogy az ember tudjon Istenről, de ne tudjon róla föltétlen és végleteleg menő bizonyossággal. Erről így ír Kant egy fejezetben, melynek címe: *Von der — der praktischen Bestimmung des Menschen weislich angemessenen Proportion seiner Erkenntnisvermögen*: Also möchte es auch hier wohl damit seine Richtigkeit haben, was uns das Studium der Natur und des Menschen sonst hinreichend lehrt, dass die unerforschliche Weisheit, durch die wir existiren, nicht minder verehrungswürdig ist in dem, was sie uns versagt, als in dem, was sie uns zu Theil werden liess.

A főnebbiek közül három nagy fogalom jegyeztesedik ki; e három nagy fogalom: a személyiség, az emberiség, a célok birodalma. Kettő megvan a valóságban, a harmadik: cél — és megvalósítandó. Minden ember személyiség, aki az erkölcsi kötelesség legmagasabb elvét vallja és bírja önmagában. Az emberiség is megvan, mert eszmei kötelék van világrések határain át, az emberiség tagjai között magasabb célok megvalósításának lehetőségére. A célok birodalma gondolatban, eszmében van meg és megvalósítása lehetséges és kötelező. Ez a három nagy fogalom és ami nekik megfelelő a valóságban megvan, csak azt bizonyítja, hogy az ember nem pusztán természeti lény, hanem magasabbrendű erkölcsi személyiség.

A praktische Vernunft, mely az emberben működik, nem egyéb, mint „die Stimme der Vernunft in Beziehung auf den Willen“ az ész hangja az akarathoz. Fejlődés eredménye-e ez a

csodás valami, vagy mindig megvolt az emberben már a kezdet küszöbén mint jellemző vonás — nem kutatja Kant. Nem is fontos, nem is célja Kantnak. Azt se keresi, hogy a megismerő elme kategóriái és ideái fejlődés eredményei-e? Ő a nagy és tagadhatatlan tényekből indul ki, a megismerőképeség bonctanából, a célszerűség és célgondolat analiziséből és tényeiből, az erkölcsi nízus valóságából. Az erkölcsi elv az emberben áthelyezi őt in eine andere Ordnung der Dinge und in ein Verhältniss zu bestimmenden Gründen ganz anderer Art egy egészen más létrendbe és egészen másnemű irányító okok viszonylatába, mint aminő a természeti determinizmus okhatása; az erkölcsi elv birtokának tudata lélekemelő, nem lehet betelni annak gyönyörével, hogy van bennünk valami, das sich getrauen darf mit allen Kräften der Natur in dir und um dich in Kampf zu treten und sie, wenn sie mit deinen sittlichen Grundsätzen in Streit kommen, zu besiegen.

Az erkölcs tényéből találja meg Kant az utat az Isten létének postulatuma felé. Erkölctani téren azt az irányt és sorrendet követi, mely szerint nem a vallásból kell eljutnunk az erkölcshez, hanem az erkölcsből a valláshoz. A sorrend tehát: előbb erkölcs, aztán vallás! Érdekes, hogy ez a gondolat nem volt ismeretlen a zsidó hagyományos irodalom mesterei előtt, amint arra máshelyütt rámutattam.*

Ezen a ponton tehát egy érdekes találkozást szögezhetünk le Kant szelleme és a régi zsidó irodalom egyes auktoritásai között. De van egyéb és ennél szélesebb vonalon terjedő találkozósa Kant és a zsidóság szellemének. Nem abban, amiben Kant műveinek zsidó vonatkozásait keresik, (levelezései Markus Herzzel és másokkal, nyilatkozatai Mendelsohnról, felhívása, hogy M. dolgozzék vele és vegyen részt a transcendentális filozófia rendszeres kiépítésében sat.). Lazarus, Cohen, Guttman már eszmei rokonság kimutatására töreksenek. Főfogásuk kiegészítéseképpen kimondhatjuk, hogy ez a rokonság az egész tendencia rokonságában áll. Kant ugyan a zsidóságot, mint eszmerendszert nem ismerte, inkább observanciák conglomeratának tartotta, mint eszmék rendszerének, mégis gondolkozásának egész irányával, hatalmas etikai tendenciájával, a morális ész primatusának kimondásával öntudatlanul és akaratlanul rokonságba jut épen a zsidóságnak eszmerendszerével, vallási és etikai

* Ethika a Talmudban. I. r. Budapest, 1920.

világfölfogásával, anthropomorfizmust és mitológiát kerülő és kizáró theológiai gondolataival. Ezt a rokonságot még jobban megvilágítja, de egyben restringálja megállapításunk, midőn reá mutatunk arra, hogy úgy amint két világ áll egymással szemben: a természet megkötött determinált világa és az erkölcs és szabadság intelligibilis világa, úgy az emberi gondolkodás is megoszlott és az egyik, vagy a másik felé fordult több képességgel, fogékonysággal és előszeretettel. A görög gondolkodás, a hellén szellem inkább a természet megkötött világa felé fordult és előnyt adott a spekulatív sőt a mechanisztikus létmagyarázatnak; Izrael szelleme, bibliája, hagyományos irodalmának bölcselkedése és korai meg későbbi vallásbölcselete az intelligibilis világ és a szabadság világa felé fordult mélységes intuícióval és szeretettel. Kant egybeölelte mindkettőt, ebben van Hellas és Izrael szellemével rokonsága és univerzális nagysága. Mindkét világot áthatotta és bejárta szellemével, mindkettőt méltatta értéke szerint, ennek a két világnak szól filozóf lelkének himnusa, melylyel a Kritik der praktischen Vernunft művét befejezi (Beschluss című zárófejezetben). Ennek a gyönyörű részletnek fordításával, mi is lezárjuk ismertetésünket, melynek célja volt, Kant nagy eszméit *új megvilágítással* újra gyümölcsözővé és hozzáférhetővé tenni.

„Két dolog tölti el a lelket mindig új és mindig növekvő bámulattal és hódolattal, mennél gyakrabban és kitartóbban foglalkozik velük a gondolkodás: *a csillagos ég fölöttem és az erkölcsi törvény bennem*. Egyiket sem szabad homályosságokba burkolva és tulkalandozásokban keresnem és csak sejtennem; én látom azokat magam előtt és összekapcsolom őket közvetlenül létezésem tudatával. Az *első* (a csillagos világűr) azon helynél kezdődik, melyet én a külső érzéki világban elfoglalom és kitágítja a kapcsolatot, melyben én állok, a beláthatatlan nagyba, ahol világok vannak világok fölött és rendszerek rendszerek fölött és azon fölül határtalan időkbe, világok periodikus mozgásába, azok kezdetébe és tartamába. A *másik*, láthatatlan énnemmel kezdődik, személyiséggel és bemutat engem egy olyan világban, mely valóban végtelen, de csak az értelem által fölfogható, olyan világban, melylyel nemcsak esetleges, hanem egyetemes és szükségképeni kapcsolatban állónak ismerem meg magamat. — Az *első*, számtalan világtömegek látványa megsemmisíti mintegy az én jelentőségemet — *állati* mivoltomban, mely az anyagot, amiből keletkezett, kény-

telen lesz ismét visszaadni a bolygónak, mely maga is csak egy pont a világmindenségben, miután rövid ideig életerővel volt ellátva. A *másik* ellenben fölemeli értékemet, mint *intelligenciámat* végtelenül, *személyiségem* által, melyben az erkölcsi törvény nékem az állati létől és az egész érzéki világtól független életet tár föl, legalább annyiban, amennyiben ez egy törvényből kivethető, mely az én létemnek oly célrendeltetést állapít meg, amely célrendeltetés nincs egy mulandó lét föltételeire és határai közé korlátozva“.

Ezekben a sorokban előttünk áll annak a Kantnak lelke, aki a legélesebb szellemi munkával építő talajt szerzett a tudománynak, területet a hitnek, aki csodálatra méltó filozófiai subtilitások rengeteg gazdagságával, élete alkotó munkájával és gondolkodása eredményeivel a tudománynak, a maga meghatárolt területén *bizonyosságot* adott, a vallásnak pedig, az ő birodalmában, *biztosságot*.

A zsoltárokról.

Felolvasás a IX. ker. Páva ucai templomkörzet kulturestéjén.

A zsoltárokra vonatkozó irodalom igen gazdag. Kétezer év óta mindenféle irányzat: zsidók és keresztények egyaránt foglalkoztak velük. Nagy írók és költők próbálkoztak mindenféle változatban utánózni azokat. Hires tudósok különböző szempontokból kiindulva, mélységükbe hatni és szellemüket megérteni igyekeztek. Ez a fáradhatatlan munkásság nem is maradt eredmény nélkül. Előadásom keretében meg fogom ismertetni a hallgatósággal a tudományos kutatásoknak újabb eredményeit, melyek e téren közismertekké váltak.

Először kezdtek kutatni a zsoltárok keletkezési idejét, amelyre a feliratokból következtetni lehet. Itt arra az eredményre jutottak, hogy nem valamennyi zsoltár Dávid királyra vezethető vissza, mint ahogy azt a hagyomány megállapítja. Csak a negatívum nyert beigazolást, azonban biztos pozitívumot megállapítani mind a mai napig nem sikerült. Azt lehet biztosan állítani, hogy a zsoltárok nagyrészt későbbi korból valók, még pedig az exilium utáni korból. Ellenben az egyes zsoltárok keletkezése még mindig bizonytalan. Az egész költészet eredetét és történetét sűrű homály fedi. Sokat foglalkoztak az utóbbi időben a zsoltároirodalom versmértékével és e téren is nagyot haladt a tudomány. Nem sokat

mondok, ha azt állítom, hogy a szent szövegeket olvashatjuk immár versmérték és ritmus szerint, amely körülmény nagyban előmozdítja a szöveg értelmezését. De ezen a téren is még sok tennivalónk van. A végcélt még mindig nem értük el. Egy másik munka, mely a versmértékkel párhuzamosan együtt halad és ezzel szoros összefüggésben áll: ez a szent szöveg pontos megállapítása. Tény az, hogy a szent szöveg nem mindig teljes épségben maradt reánk. A jobb szöveget gyakran a régi fordításokból állapíthatjuk meg, amelyek még egészen közel állottak az eredeti forráshoz. Baethgen, aki ezt a célt tűzte ki magának, munkaközben meghalt. Graetz H. nagy érdeme, hogy lángeszével sok hibát észrevett és jóvá tett. Mint a történetírás terén, ezen a téren is lángelméjével csodákat művelt. Fontos azonban azon tény megállapítása, hogy a zsoldárokat eddig történetileg nem aknázták ki kellően. Mindazok a jámbor hívők, akiknek lelkét magával ragadja a lánglelkesedés, amikor elrecitálják a 23 zsoldárt: „Az Ör. az én pásztorom, én hiányt nem szenvedek”; vagy ha az ájtatoskodó ajakán zendül meg a 103 zsoldár: „Hadd dicsérje az én lelkem az Urat és egész bensőm az ő szent nevét”. Mindazok az ihlet szárnyain felemelkedve, nehézségek után nem kutatnak és a zsoldárok történeti problémájával egyáltalán nem törődnek. Ámde a vallásos lélek felemelkedése és megittasulása egész más, mint a tudományos probléma megoldása. A laikus, aki a biblia szövegét vallásosságából olvassa, saját érzelmeinek tolmácsolását és a maga korának eszméit keresi és találja a szent könyvekben. A tudomány embere előtt azonban magasabb cél és szigorubb feladat lebeg. A tudomány szorosan úgy akarja a szöveget magyarázni, amint azt maga a szerző értette; csak úgy és nem másképen. A tudományosan fegyverezett elme tulteszi magát a hagyományos magyarázaton — legyen az akármilyen tetszetős, szellemes és népszerű és felkutatja a szöveg eredeti értelmét. Hogy ez a módszer sok nehézséggel jár, az egészen természetes. Hisz a kutatónak át kell repülni évezredek és tudni kell beleképzelni magát rég letűnt idők őskorába.

A zsoldárolalom történeti módszerének alkalmazása gazdag jutalommal kecsegtet egyrészt s másrészt óriási nehézségeket tár fel előttünk. A nehézségek pedig a következők: a) Az egyik nehézség a zsidó költészet eredeti voltában és sajátos összetételében nyílik. A régi Izraelnek kiváló alkotó ereje a felfogás eredeti-

ségében az érzelem mélységében és a képzelet elevenességében mutatkozott. De a gondolat logikus és következetes keresztülvitelére a költő nincsen tekintettel. A zsoldárköltészet gyakran rövid és tömör mondatokban, néhrány egyszerű és klasszikus versben egy-egy fölséges költői képet, vagy egy mélységes vallási gondolatot rögzít meg, melyek a vallásos költészet igaz gyöngyei ugyan, de lazán, minden tartalmi összefüggés nélkül sorakoznak egymás mellé.

A zsoldárköltő felkiált: „Az Örökkévaló az én pásztorom, én hiányt nem szenvedek”. Az okadatolást jelző kötőszó „azért” teljes kihagyásával. Oly hatalmas a lendület a zsoldárköltészetben, annyira magával ragadja a lelkesedés az olvasót, hogy az okadatolás hiányán észrevétlenül átsiklik. És ebben rejlik a zsoldárok költészetének elragadó szépsége és lebilincselő bűbája. Mindegyik vers, mindegyik sor egy-egy gyöngyszemet képez, de nehezen találjuk meg azt az összekötő fonalat, amely egységes lánczá fűzi össze az egész zsoldárt. b) Ehhez járul még hozzá, hogy a zsoldárköltő általánosságban szeret beszélni. A költő például keservesen panaszkodik sok ellensége miatt. És nem mondja meg nekünk, kik voltak az ellenségei. Miért gyűlöltek és mi okból üldözték? A költő kortársai, minden magyarázat nélkül, rájuk ismertek. Mi pedig kénytelenek vagyunk felvetni a kérdést: vajjon vallása, népe, avagy személyének ellenségei voltak. És ha személyes gyűlölről van szó, vajjon miért harcoltak ellene és mi okból haragudtak reá. A szövegből mindezekre a kérdésekre választ nem kapunk. Gyakran a költő képletesen beszél és célzásokat tesz, melyeket mi, késő utódok nem értünk meg. Mert nem ismerjük a korviszonyokat, melyek között a költő élt és működött. Felpanaszolja, hogy ellenségei tört vetettek számára, miként a vadász a vadnak, vajjon mit csináltak neki!? Felzokog nagy fájdalomában, hogy az alvilág kitátotta a száját és elnyelte őt. Jól tudjuk, hogy ez képletes beszéd, de mit akar vele mondani és mit értsünk alatta?!

c) Nehézségeket okoz nekünk a keleti embernek fékezhetetlen természete, csapongó képzelete és tulzásba menő szertelensége. A józan, a lehiggadt, a tárgyilagosan gondolkodó ember nem nagyon tudja magát beleképzelni a költő helyzetébe. A királyi zsoldárok pl. a kicsiny Juda királyának dicső nevéhez, az egész világegyetem meghódításának tényét fűzik. Ez a körülmény sokféle félreértésre

és helytelen magyarázatra szolgáltatott okot. (18., 21., 45., 72., 110. és 132.)

d) Fokozzák az értelmezési zavart a héber igeidőknek sokféle jelentősége. Így a héber perfektum jelenti elsősorban a befejezett cselekvést, de jelentheti a jelen időt, épugy a jövődőt is. Hasonlóképpen az imperfektum jelenti a folyó cselekvést elsősorban, de jelentheti az elbeszélő multat és utalhat a jövő időre is. Így gyakran nem vagyunk tisztában vele, vajjon valamely zsoltárban felhangzott panasz a türethetetlen jelen szenvedései és megpróbáltatásai miatt panaszkodik-e, avagy hálaadás akar lenni egy immár szerencsésen kiállott baj elmúltáért.

e) Még meg kell említenem, hogy vannak nagyon rövid zsoltárok: mint pl. 117., 131., 133. és 134. zsoltárok. Ugyanis a zsoltárköltészet egyik fő jellemvonása az, hogy a legnagyobb művészi hatást, néhány találó, rövid szóval, képes kiváltani. Zsoltáraink annál megkapóbbak, minél rövidebbek. Természetes, hogy ez az értelem és világosság rovására irandó. A terjedős és a hosszú zsoltárokat könnyen tudjuk meg érteni.

f) Végül megnehezíti a dolgot a teljes homály, amely a költők személyein és az egyes zsoltárok keletkezési idején borong. Mindezeknél fogva a zsoltárok értelmezése mind a mai napig zavaros képet nyújt. Egy példával meg fogom világítani ezt a tételt. A fent említett királyzsoltárokat egyesek Izrael és Juda királyaira vonatkoztatják. Mások viszont azt állítják, hogy idegen királyokra történik utalás; úgy mint szeleukida és ptolomeusi királyi családokból származó királyokra. Az egyik ágazat Szíriában, a másik Egyiptomban uralkodott. Mindkettő szoros összeköttetésben állott Izrael nemzetével. Némelyek a makkabeusi királyok dicsőretnek kicsendülését vélik hallani a királyzsoltárokból. Hyrkan király volt az első (105. r. i. sz. e.) aki a bazileusz címet viselte a Makkabeusok között. Egy ötödik nézet azt vallja, hogy a zsoltárokbán szereplő király nem lehet más, mint maga a messiás, amely hívatta van Izraelt a goluthból végleg és visszavonhatatlanul kiszabadítani. A legújabb kutatók azt hangoztatják, hogy a király fogalom alatt érteni kell: Izrael népét, a szent községet, amely a babiloni fogságban megalakult és mind a mai napig működik, amelyre a thóra szent öröksége szállott. Ép így vagyunk az „Én” értelmezésével a zsoltárirodalomban. Más költeményekben a költő saját egyéniségére kell gondolnunk. Itt pedig a megsemmisített

Izraellel azonosítják. Jóllehet egyes zsoltárok oly szoros kapcsolatban állanak magával a költő személyével, hogy bátran azt lehet állítani, hogy szíve vérével irta azokat. A történeti tudományok egyik megdönthetetlen alaptörvénye az, hogy a történeti igazságokat a korviszonyokból állapítjuk meg. Minthogy a történeti kutatás e téren figyelmen kívül hagyta ezt a körülményt, azért nem tudott nagyobb eredményeket felmutatni. Az egyes zsoltár, összefüggés nélkül, önnön magában szemlélve és fejtegetve: rejtély, megfoghatatlan rejtély marad örökre. A tudományos és módszeres kutatás azt követeli, hogy mindazokat a szerzeményeket, melyek a zsoltárokkal teljesen egyeznek, melyek a bibliában szétszórva találhatók, mind egy kategóriába sorozzuk. A szentírásnak egy felületes áttekintése után csakhamar arra a meggyőződésre jutunk, hogy igen nagy azoknak a száma. Így Jób könyvének szerzője, mikor a lelkében felgyülemlett keserűségeket feltárja, szintén a vallásos lyrához folyamodik és siralmakban önti ki szíve fájalmát, mint a zsoltárköltők. Ha pedig Isten dicsőségét akarja hirdetni, akkor dicshimnuszokat zengedez az Úrnak, amelyek hasonlitanak formára és tartalomra nézve a zsoltárokhoz. Épugy a próféták is — jóllehet az ő tanításuk semmiféle vonatkozásban nincsen a lyrikus költészettel — mégis gyakran utánozzák a zsoltárokat. A babiloni fogságban és a babiloni fogság után működő prófétáknak beszédeiben a profécia és lyrikus költészet teljesen egybeolvadnak. Ugy látszik, hogy a mi ősapáink lelke fogékony volt a költészet szépségei iránt és a hatás kedvéért a próféták is a költészet formájába öntik magasztos és fenkölt gondolataikat. Ha kimondhatatlan fájdalmat éreznek nemzetük szenvedése miatt, akkor siralmakban sirják el nagy bánatukat. Viszont ha lelkük megtelik ihlettel, akkor ők is dicshimnuszokat zengedeznek, mint a zsoltárköltők. Különösen Jeremiás siralmi, aki szemtanúja volt nemzete bukásának és a jeruzsálemi szentély elpusztulásának, emlékeztetnek erre a műfajra. Ilyenek megillath Ekha 3. és 5. fejezetei. A tórában és a történeti könyvekben énekek találhatók; mint pl. Mózes és Mirjam énekei a Nádas-tenger partjainál. Hanna imádsága, Hizkija király és Jóna próféta könyörgései szintén a zsoltároknak régi maradványai. De nem szabad megállanunk a kánonnál, hanem ki kell terjesztenünk kutatásainkat az apokrif irodalomra is, azaz a görög bibliában foglalt iratokra, amelyek ugyan későbbi eredetűek, de mégis a zsidó szellem megnyilatkozásaihoz tartoznak. Az apokrif

iratok nagyrésze eredetileg héberül íródott. Ez bebizonyosodott Szirach Jozsuának újabb időben megtalált és a héber eredetiben Israel Lévi, Smend és Strack H. tudósok által kiadott műveiben. Az apokrifákban is találunk a zsoltárokhoz hasonló dicsőítéseket. Ezek pedig a következők: Judith, Tobia és a tűzes kemencébe dobott három más vértanunak énekei és Manasse imája. Lyrikus kitéréseket találunk még a Makkabeusok I. könyvében. Igen számosak a zsoltárokhoz hasonló énekek Szirach Józua példabeszédeinek gyűjteményében. Sőt Pompejus korából (63.) jutottak reánk Salamon zsoltárai, melyek ugyancsak a zsoltárok utánzatai, görög nyelven maradtak meg, de eredetileg szintén héberül íródtak. Nincsen semmi új a nap alatt, mondja Koheleth. Maga Graetz és más zsidó exegéták megállapították azt a történeti igazságot, hogy egyes zsoltárok a Makkabeusok korából valók. Mikor Antiochus Epifanesz, a gonosz szír király üldözte Adonáj igaz híveit és a vértanúság napirenden volt a mi táborunkban. Ilyenek a 74. és 79. zs. „Pogányok rontottak be a te hajlékodbá és megtisztátalánították a te szentélyedet”. Ki ne ismerne rá ebben a zsoltárban a szír Eszau kezeire, aki Zeus szobrát állíttatta fel az egyetlen, a végtelen és a láthatatlan Isten szentélyében?!

A zsoltárok eredete összességükben és egyenként istentiszteletünkre vezethetők vissza. Onnan van az, hogy általánosságban mozognak. Onnan van az, hogy alig találunk bennük egyéni vonatkozást és onnan van az, hogy egyes személyek, vagy nevek nem szerepelnek a zsoltárokban. Istentiszteletünk az őskorban dal, meg ének kíséretében ment végbe. Ugyanis istentiszteletünk bizonyos cselekményekből, aktusokból állott; a cselekményt pedig a dal kísérte. Főünnepünk alkalmából özönlött a nép a templom pitvaraiba és a zarándok tömegek bevonultak a templom udvarába. Így tett Dávid király is, mikor a frigyládát ünnepélyes menetben Obed Edom házából Jeruzsálembe vitette. A misna elrendeli, hogy az előljárók tartoznak a zarándokok elébe menni, őket a legnagyobb tisztelettel fogadni. Az iparosok és kézművesek abba-hagyták a munkát. Sorfalat állottak és örömujjongással köszöntötték az érkező zarándokokat. (Bikkurim 33., Chullin 54b. és Kiddusin 30.) Néha összegyülekeztek Isten házában az ellenség szorongatásakor, szárazság, éhínség és járványok idejében. Bőjtben, vezeklésben és bűnbánatban megalázkodtak Isten előtt. (Kir. I. 8. f. 33., 35. és 37. v.) A közös istentiszteletek mellett léteztek még

szertartások kizárólag a magánember részére. A bűnös megjeleni az oltár előtt, hogy bűnbocsánatért esedezzek, hogy gyógyulást keressen háborgó lelke számára, hogy bűneinek kiengesztelését eszközölje ki a paptól. Aki menekült a bajból, a fogságból és a veszélyből, aki hazatért messzi, veszedelmekkel teli utjáról, vagy ha valaki súlyos betegségből felgyógyult: az sietett Isten házába hálaáldozatot bemutatni az Urnak (107.). Ezeknél a cselekményeknél szokásban volt hagyományosan megállapított szövegek és versek elmondása. Ilyen közismeretes aktus volt a zsengek bemutatása (M. V. 26. f.) és a papok áldása, melyet akkor végeztek, mikor kezeiket áldólag ég felé terjesztették, hogy megáldják Izráel népét. (M. IV. 6. f. 26. v.)

Mikor hullát találtak valamely város határán és nem tudták, kit terhel a gyilkosság vétke, akkor a talált hullához legközelebb fekvő város lakossága lényakozott egy üszőt, és a helység vénei mosták a kezeiket a pataokban és ártatlanságukat hangoztatva, így szólak: A mi kezeink nem ontották ezt a vért és a mi szemünk nem látták a gyilkosságot. „Bocsáss meg Izráel népének, melyet kiszabadítottál és ne engedd, hogy ártatlan vér ontassék Izráel között. Ez a vér szerezzon nekik engesztelést. (M. V. 21. f. 1—9. v.)

Igy kísérte minden alkalommal, a szó, a cselekedet. Ezek a szövegek őskortól fogva szent örökségként reánk szálltak és nem pillanatnyi, ötletszerű felvillanásai voltak az agynak, hanem kegyeletesen megőrzött, ősrégi formák. Ezek a vallásos költemények kötött beszédben, kezdetleges versformában maradtak meg. (Ugyanis az ókor felfogása szerint a beszéd legjobban és legerősebben versformában hat.) A rithmikus, kötött beszéd, különösen akkor volt szükséges, mikor nagyobb tömegek a közös istentiszteleten jelentek és együtt végezték az ájtatosságot, hogy zür-zavar és a hangok összevisszasága ne keletkezzék. Maga Mózes és Mirjam énekei bizonyosságot tesznek arról, hogy ilyen közös éneklés, az egész község éneklése, befogadott formája volt a régi zsidó istentiszteletnek. Az ilyen énekeket istentiszteleti énekeknek, kultusz-énekeknek nevezhetjük. Mikor reggel elindult a frigyláda, amely Izráel előtt hadbavonuli, akkor megszólalt az ének: Fel, oh Ör. széledjenek el a te ellenségeid és hadd fussanak a te gyűlöltöid, a te színed elől. Mikor pedig megpihent a gyülekezet, így énekelt: Térj vissza, óh Uram, Izráel ezrei és tizezreihez. (M. IV. 10. f.

35—36. v.) Ezeket az énekeket csak akkor énekelték, ha tényleg elindult és megpihent a frigyláda.

Más alkalommal nem. Ha végbement a cselekmény, akkor hozzácsatlakozott a megfelelő vers. A 24. zsoltárt csak akkor énekelték az énekhar, ha valamely okból elvitték a szentládát Sionból és azután visszahelyezték a régi helyére. „Emeljétek fel ti kapuk fejeiteket és nyissátok meg kapuitokat, hadd vonuljon be a dicsőség ura”. A szembenlévő oldalon elhelyezett énekhar azt kérdezte: „kicsoda a dicsőség ura”. Az énekesek azt felelték: „az Ör. hatalmas és erős, a harc ura Ő”. A szöveg ismétlése után, mely ilyen esetekben igen gyakori, felhangzik a végső akkord, a csattanó: „A seregek ura, adonáj cebáoth, ő a dicsőség ura, Őt illeti a tisztelet meg a dicsőség”. Ez a zsoltár egyuttal klasszikus példája az énekes párbeszédeknek, melyek az istentisztelet alatt folytak. Ilyen bevonulási induló a 95 „lechu nerannenó” kezdetű zsoltár, mellyel köszöntjük péntek este a szombatot. Valahányszor bevonultak a szentcsarnok pitvaraiba, mindig énekelték ezt a dalt. Leborultak Isten előtt és térdet hajtottak.

Ezekhez hozzátartozik a 115. Hallel zsoltárnak a második része, amely „adonáj zechoronu”-val kezdődik. Bevonulnak a zarándokok és köszöntik a sorfalat álló Jeruzsálem népét, köszöntik Izráel és Áron házát és az istenfőket mind. A zarándokokat fogadó ünneplő tömeg ellenben igaz szívből viszonzozza az üdvözlést; mondván: Gyarapítson az Ur benneteket, titeket és gyermekeiteket. Áldottak legyetek valamennyien Isten nevében. (115. zs. 12—18.) Örömmámorban zengi az egész gyülekezet az Ur dicsőségét. Az ég és az egek-ége az Uré, de a földet az ember fiainak adta: A holtak nem magasztalhatják Istent, sem azok, akik a porban alusznak. Mink dicsérjük az Urat, mostantól fogva mindörökké, halleluja.

A zarándokolás fontos szerepet játszott a vallásos ember életében. A tóra elrendeli: Háromszor egy évben jelenjen meg minden férfi személyed, az Ur színe előtt. (M. VI. 23. és 34., M. V. 16 f.) Már a közbiztonsági állapotok is megkövetelték, hogy a zarándokok nagyobb csoportban összeverődve, tegyék meg a hosszú és nehéz utat. Ilyenkor énekelve vonultak Jeruzsálem felé. Így keletkezett a „sir hámálosz” kezdetű dal, melyet a zarándokok vándorlásaik alatt énekelték. Ki nem ismeri közülünk a 126. zsoltárt, a cionisták nemzeti dalát, melyet szombaton kívül, minden

vallásos lakoma végén énekelni szoktunk. Ezek a szép dalok, egyszerűség, rövidség és tömörség által tűnnek fel. Csak az egyes dalnokok költészete hozta elő a hosszabb és terjedelmes zsoltárokat. Biztosan állíthatjuk tehát, hogy *a zsoltárok a kultuszdalokból keletkeztek, az istentiszteletről vezetik vissza eredetüket és az istentiszteletre akciót, a vallásos cselekményeket kísérték.* (Amos 5. 23.)

Ebből önként az következik, hogy ép olyan régi korból valók, mint maga a kultusz, melyet kísérték. Eddig követtem a tudomány útjait! Most hadd szabadjon nekem elmondani egyet-mást az én élményeimből, melyeket a zsoltárokkal kapcsolatban, gyermekkoromban átéltem. Mi, akik szigorú vallásos házból nevelkedtünk, kicsiny zsengekorunkban ismerkedtünk meg a zsoltárodalommal. A szülők azon egyszerű pedagógiai eszközhöz folyamodtak, hogy nem adtak előbb a nebulónak reggelit, amíg el nem mondta az előírt zsoltárokat. Ez a módszer kitűnően bevált. Közismeretes tény, hogy a zsoltárok könyve 5 kisebb könyvre oszlik. Az I. könyv tartalmaz 41 zsoltárt. A II. könyv magába foglalja a 42—72 számú zsoltárokat. A III. könyv 73—89, tehát 26 zsoltárt számlál. A IV. könyv 90—106-ig terjed. Az V. könyvet 107 kezdi és a 150 végzi. Mi pedig hét részre osztottuk fel az egész anyagot. Vasárnapon kezdtük és szombaton befejeztük. Tehát 30 zsoltár jutott egy-egy napra. — Csak azután fogyaszthatjuk el a nehezen várt reggelit. Ennek a módszernek az volt az eredménye, hogy a jó felfogású és eleven eszű gyermek játszi módon tanulta meg a zsoltárokat könyv nélkül. Mindegyik betéve tudta a 150 zsoltárt. Mikor Roshasonó előestéjén rázendítettünk a 130. zsoltárra: A mélységből felkiáltunk te hozzád ó Ör. akkor lelkünk legmélyéig meg voltunk rendülve. Igazi szent megrázás fogott el. Éreztük Isten közelségét és megtelt a mi lelkünk ihlettel. Vissza tudok emlékezni, hogy reszkettem minden tagomban. Féltem a „jomhádin” az ítéletnapjától, mikor Isten a világ bírása törvényt ül bűnös teremtményei felett. Vallásos összejöveteleknél énekeltük a 23. zsoltárt „az Ör. az én pásztorem, hiányt nem szenvedek” és a hatalmas himnuszt, a természet alkotójának dicsőítményét: a 104. zsoltárt. Hadd dicsérje az én lelkem az Urat. Ör. Isten, mily nagy vagy, dicső és fenséget öltöttél. Végül pedig arra a kérdésre kíváncsi vagyok még felelni: vajon mi az, ami a zsoltárokat az egész művelt emberiség egyetemes imakönyvévé avatta és kincsévé tette?!

A zsoltárköltők hittek és bízak Istenben. S készek voltak

vértanu halált halni ősi hitükért, szent meggyőződésükért s dicső hitvallomásukért. Lelki szemeikkel látták az Istent s érezték közvetlen közelségét. Lelki szemeikkel látták Isten nagyságát és hatalmát, csodatetteit és félelmetes műveit. Látták Isten igazságát, jószágát és szeretetét. S mindezt oly igaz szívvel és oly mélységes lélekkel érezték át, hogy egyszerű és találó szavakkal, természetes és hűséges színekkel, eleven és ragyogó képekkel ki tudták fejezni érzéseiket és gondolataikat. S mindazt amit érezték; s mindazt amit gondoltak, át tudták ültetni a hívő szívébe és bele tudták oltani a lelkébe, úgy hogy valahányszor ajkai elrebegik a zsoltószókat: megnyílnak az ő lelki szemei előtt és mennyi kapui és meglátja az Istent, a mi eszményképünket és erkölcsi ideálunkat, a világ alkotóját, a történet urát és az irgalom atyját, aki ami erős várunk és egyetlen menedékünk a bajban. És az ihlet szárnyain felemelkedve, megerősödünk a hitben, a bizodalomban és a reménységben. A zsoltárok természetesek és közvetlenek. A zsoltárköltészet dalnokai nem ismerték sem a pózt, sem a mesterkéeltséget. Természetes erő és lendület, hatalmas szárnyalás és prófétai ihlet az ő ékes tulajdonságuk. Hamis, erőltetett és természetellenes hang nem zendül meg az ő hárfájukon. Ugyan, kinek szívébe nem markolt még bele, a zsoltárok zokogó bánata s bűnbocsánatért esdeklő szövege? Kinek szemeiből nem sajtoltak még ki könnyeket a zsoltárköltők könnyörgései és jajkiáltásai? „Hallgasd meg szavunkat Ör. Istenünk, könyörülj rajtunk és irgalmaz nekünk. Oh fogadd kegyesen és irgalommal a mi könnyörgéseinket. El ne vess minket öregségünk korában, ha fogytán az erőnk, oh el ne hagyj!” (51. és 71. zs.) S ha szívünk oly kemény volna, mint a kő, akkor is ellágyulna s ha kérge oly fagyos, mint a jég, akkor is kénytelen engedni, ha a könnyörgés hatalma erőt vesz mi rajtunk!

A zsoltárok a zsidóság nemesen érző szívéből és fenkölt-lekületéből fakadtak. Mert a zsidóságnak van szíve és lelke. Csakis olyan nép, melynek szíve kiapadhatatlan a szeretetben, mint a végtelen tenger hullámedre; csakis olyan nép, melynek lelke tele van ihlettel és lendülettel, rajongó hittel és édes reménységgel, rendületlen bízalommal és dicső eszménységgel; csakis olyan nép, melynek magasztos történeti hivatás jutott és melynek vannak magasabb törekvései és erkölcsi ideáljai: volt képes a zsoltárirodalmat előteremteni!

Budapest.

Dr. Farkas József.

A talmud küzd ókeleti jogi formulák ellen.

Az ó-keleti világ szokásainak és jogának stb. ismerete a biblia megértéséhez általános felismerés szerint elengedhetetlen. Fokozottabb mértékben áll ez a talmudról, a biblia közvetlen utódjáról és folytatójáról, mert a talmud tartalma változatosabb és közelebb áll a mindennapi élethez. „A bölcssek a mindennapi élet eseményeiről beszélnek” mondja sűrűn a talmud maga. Jelen cikkemben azonban csak a jogra szorítkozom, főlmutatam három példán, hogy a rabbik által elutasított jogi formulák járatos ó-keleti formulák voltak, melyeket ujjakkal pótolnak, más szóval a jogot reformálják. Tekintettel a rendelkezésre álló térre csak a lényeges pontra fogok szorítkozni.

I. A házasságkötő formula.

Házasság úgy jön létre, hogy a férfi megkéri a nőt és a nő beleegyezését adja. A házasságlevélben, melyet még ma is kiáltanak, a férfi megkérő formulája így szól: „Légy a feleségem” *הי לי לאשה* és az asszony beleegyezését adja (*וצבית*). Ez a régi arameus formula helyére az esketésnél ez a héber formula lépett: „légy nekem szentelve (rendelve) *הי את בקידשת לי*”. Az első formula ősrégi, található már az asszireknél és babilóniaiaknál. Ime néhány példa házasságlevelekből. „Lát lányodat add nekem, feleségem legyen” (Nebukadnecár 13. éve); „Nada lányodat feleségem legyen”. (Kyros 4. éve)¹ Hogy a régi Izráelben ez a formula járt, kitetszik a biblia kitételeiből: „feleségem lett” (Mózes I. 20, 12); „feleséged legyen” (Mózes V. 21, 13)² A biblia a házasság kötés aktusát a nőre vonatkozólag másképp nem is fejezi ki és ezért a rabbik helyesen *היה* szóval jelölték a házasságkötést ebben a gyakran használt jogi tételben *בין היה לי צבית* (Kiddusin 5 b. és gyakran), ami annyit jelent, hogy a házasságkötés a házasságfelbontáshoz van hasonlítva. E formula ellen a talmud nem küzd, sőt mint már említettem, mai napig

¹ Blau: A zsidó házasságfelbontás és a zsidó válólével (Budapest, 1911-12.) II. 11. lap, hol még egyéb bizonyítékok is vannak.

² *הי לי לאשה*. Targum Jonathán fordítja: *הי לי לאשה*. Mózes V. 24, 2. *הי לי לאשה*. Lásd ugyanott 22, 19 és 29., Mózes III. 22, 12, IV. 30, 7.; 36, 8, 19.; II. Sámuel 12, 10.; Jeremiás 8, 1.; Ezekiel 23, 24 és más helyeket.

figurál a házasságlevélben (Ketuba), csak hogy *gyakorlatilag* a már szintén említett héber formula kiszorította.

De van egy másik formula, amely szintén ősrégi, még pedig ó-izraelita és ó-keleti, a melyet a talmud meg nem engedhetőknek nyilvánít. Az említett formulában a férj kijelenti, hogy a nő az ő felesége vagy pedig, hogy a felesége legyen. De azt az ünnepélyes nyilatkozatot is teheti: „az ő férje legyek“. Az asszuáni Papyrus G.-ben (440 körül időszámításunk előtti) ezt olvassuk: „jöttem a házadba, hogy lányodat, Miftachját add nekem házasságba. *Ő a feleségem és én a férje vagyok mátol kezdve örökre*“³. Egy ó-babilóniai házasságszerződésben a következőt olvassuk: „Itani-t... Arad-Samas házasságba vette. *Itani az ő felesége*. Ha felesége Arad-Samasnak azt mondja: „Te nem vagy az én férjem“, akkor megbélyegzik őt és eladja pénzért; és ha Arad-Samas feleségének azt mondja: „Te nem vagy az én feleségem, akkor egy Mina ezüstöt fog adni“⁴. A házasságszerződés föltételeit a szerződő felek egyenes beszédben állapítják meg, ebből világosan következik, hogy a házasságkötő formula: „Te feleségem vagy“ és az ellenformula, a válásé: „Te nem vagy feleségem“ volt. Ez a formula a régi Izráelben is használatos volt. Hósea (80 körül i. sz. előtt) 2, 4 ezt mondja: „Pereljetelek anyatokkal, pereljetelek vele, mert *ő nem a feleségem és én nem vagyok az ő férje*“. Ennek a válóformulának *היא לא אשתי ואני לא אישה* megfelel a házasságkötő formula: *היא אשתי ואני אישה* vagy *היא אשתי ואני בעלה*. Ez a formula, amely az ó-keleti volt és amely a régi Izráelben is járt, 1000 évvel Hósea után még ismeretes volt és a rabbik küzdöttek ellene. Kiddusin 5 b. ugyanis ezt olvassuk: ha a férj azt mondta a nőnek *הריני אישך בעלך* (Én a férjed vagyok, én az urad vagyok), akkor ez nem érvényes házasságkötő formula; ha azt mondta: *אני אישך, אני בעלך* (én nem vagyok a férjed, én nem vagyok az urad) akkor ez nem érvényes váló formula.“ Toszefta Kiddusin I, 1 (334, 27 Zuckermann): *הרי את לי לאנתו* (feleségem légy) érvényes házassági formula; *הריני לך לאנתו* (a nő ezt mondja: feleséged legyek), nem érvényes házassági formula.

³ Cowley, Aramai Papyri of the fifth Century B. C. edited with Translation and Notes oxford 1923 (legteljesebb és legjobb kiadás), 15. szám (44. lap.)

⁴ Meissner, Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht Nr. 82 (S. 70); Blau i. h. 15. lap, hol más bizonyítékok is vannak.

Sámuel (mh. 254. Nahardeában) 3–3 házasságkötő és házasságkötő formulát érvényesnek és érvénytelennek nyilvánít.

Érvényesek:

1. *הרי את לי לאנתו*. 2. *הרי את מאורסת לי*. 3. *הרי את מקורשת לי*.
Érvénytelenek: 1. *הריני אישך*. 2. *הריני בעלך*. 3. *הריני ארוסך*.

Érvényesek:

1. *הרי את מותרת לכל אדם*. 2. *הרי את מנורשת*. 3. *הרי את משולחת*.
Érvénytelenek: 1. *אני אישך*. 2. *אני בעלך*. 3. *אני ארוסך*.

A formulákat: én vagyok a férjed, én vagyok az urad, én vagyok a jegyesed, mint láttuk, már Hosea és részben Pap. G. tanusítják, ép úgy a válóformulákat: én nem vagyok a férjed, én nem vagyok az urad, én nem vagyok a jegyesed.

Sámuel épen a régi, a nép száján tovább élő ősi formulákat utasítja el, erős kifejezéssel semmiséknek nyilvánítja. A rabbinikus formulákat követeli, a házasságkötő formulák élére a legfiatalabbat, a *הרי את מקורשת לי*-t teszi, a válóformuláknál pedig a biblia szavából vett rabbinikus formulákat a tisztán rabbinikus formulák elé helyezi. Az ősrégi formulát. „Mehetsz, a hova akarsz“ meg sem említi.

II. A cesszio.

Az aram papyrusok jogi formulái között egyike a leggyakoribbaknak és legérdekesebbeknek a *דין ודבב* A következő négy főalakban található:

1. *לא אכהל אנרנך דין ודבב* (B 12, F 7, 9, H 10).
2. *ארשנך דין ודבב* (C 13, D 12, 20, E 9, 10, H 11).
3. *לא דין ולא דבב* (C 15, D 14, 21, F 10, G 26, 29, H 16).
4. *ואנא רחיק מן כל דין ודבב* (F 11).

A *דין ודבב* formula megvan az asszirban, amint a papyrusok kiadói megjegyezték és amire az olvasót utaljuk. Az értelme világos. Azt jelenti, hogy a szerződő felek kijelentik, hogy a jogügyletet nem fogják megtámadni, hogy igényeikről lemondanak. Világos, hogy a talmudban az *אראמא דין ודבב*-nak *דין ודברים* felel meg. A *דבב* szót a talmud beszédnek fogja föl,⁵ amit az asszirban is jelent. A talmudi nyelvhasználat támogatja azt a felfogást, hogy *דבב* nem ellenségeskedést jelent, ami a formulában

⁵ Jebámót 97 a. Lásd Benjehuda Millon 865 lap. Középkori pajtának ezt a szót beszéd, ima értelemmel használják. Lásd még Gesenius—Buhl 6. kiadás 152. lap.

nem adna jó értelmet, hanem beszédet, azaz, hogy a szerződő fél per és szó nélkül fogja respectálni a megállapodásokat. Jogi-lag értelmezve ez a formula azt jelenti, hogy a jogügylet megtámadás esetén is úgy tekintessék, mintha a jogfélnek törvényszéki határozat volna a kezében: לא רין ולא דרב, „per és szóbeszéd nélkül“.

A birtokról való lelépést Pap. E. 7. ugy fejezi ki:

ונה ביתא יהבתה לבי ורחקת מנה

„ezt a házat neked adtam és eltávolodom tőle“. Ugyanott 16: „ezt a házat neked adtam és eltávolodom tőle és a tied örökre“. A lemondó okmány neve: ספר מרחק „a távollevés okmánya“ (I 20.) A papyrusokmányokban eszerint a lemondásra két formulát találunk: לא רין ורחקת מנה és רחקת מנה, „sem per, sem beszéd“ és „eltávolodom“. Célunkra ezek a bizonyítékok elegendők, valamint ez a rövid kifejtés.

Mindkét formulát találjuk a régi rabbiknál. Ha valaki a másíknak azt mondja: „Semmi jogom és semmi szavam ne legyen ehhez a földhöz és semmi dolgom nincsen vele (szó szerint: semmi civakodás), kezeim távol legyenek tőle, akkor nem mondott semmit“.⁶ A talmud más formulákat rendel, mint például azt: „ezt a földet ajándékba adom neked“ és hasonlót. A rabbik elutasítják az ó-keleti formulákat, melyek a zsidóknál is érvényesek voltak és még a misna tekintélyei korában, tehát legalább 600 évvel később (500 ante — 200 post) a nép száján éltek. Hogy ezek a jogi formulák azelőtt el voltak ismerve, következik abból, hogy a házasságkötésnél az asszony javairól való lemondást אין לי בנכסך din u dvarim in li formulával fejezték ki.⁷ A házassági jog mélyebben gyökerezett, mint más vagyongör és ezért a régi formula ott tartotta magát. Több részletre kiterjeszkedtem a demotikus és görög okmányról szóló értekezésben, amely a Cohen Hermann ünnepi irat (Berlin, 1912) 207—226 lapokon jelent meg. Megállapíthatjuk, hogy a:

⁶ Ketubót 83 a.; Bába Batra 43 a.; 49 a.

האימר להכרו דין ודברים אין לי על שדה זו ואין לי עסק בה וירי מסולקות הימנה לא אמר כלום:

j. Ketubót 32. d. 8. megtoldja ezzel: „és lábaim legyenek távol attól a földtől“, ami bizonyára a kezek utánzása.

⁷ Misna Ketubót 9, 1. a talmud Ket. 83 a az ellenmondást másképp próbálja megoldani, de úgy gondolom, hogy a szövegben adott megoldás a helyes.

fentiekben a magánjog ókeleti formulái ellen való küzdelem mutatkozik.

III. Birság.

Birság alatt azt a büntetést értjük, amelynek fizetésére a szerző felek kötelezik magukat, ha a szerződés feltételeit nem fogják betartani. Az arameus papiruszokban a konvencionális büntetés rendesen stipulálva van. Pap. A 7 sor: 3 Kereš, Pap. C 15. sor: 20 Kereš stb. valamennyi nagy összeg. Staerk (Jüdisch-aramäische Papyri aus Elephantine II. kiadás, 14. lap) idéz egy szerződést Nebukadnecar korából (600 körül ante), melyben a kapott összeg letagadása esetén birsággépen a 12-szeres van megállapítva. Csupa felette magas pénzbüntetések ezek és az ókeleti szerződési jog kötelezőknek ismerte el őket. Befolyásolta a görög papiruszokmányt is, mit Monatschrift LXIII. 138. kk. bebizonyítottam. Nincs ok arra a feltevésre, hogy a zsidóknál Palesztinában másképp volt, mint ama kor többi keleti világában. Vegyünk szemügyre csupán egy esetet a sok közül, melyek a talmudban találhatók.

Bérleti szerződésekben az állandó formula így hangzott: „Ha a földet ugarollatnám és nem művelném meg, a javából fogok fizetni.“ A törvény ezért ezt rendeli: „Becsüljék meg, hogy a föld mennyit hozhatott volna és ehhez képest fizessen a bérlő.“ (Misna Bába Mecia 104a.) A babiloniai talmud egy más esetet idéz. Egy bérlő a szerződésbe ezt írta be: Ha a földet ugarollatnám és nem művelném meg, ezer dénárt fogok fizetni. Már most a föld egy-harmadrészét művelte meg, amiért a nehardeabeliek 333.33 denár fizetésére ítélték. (U. o. 104b.) A misna (Palesztina) említ egy rendes esetet, melynél pusztán kárpótlásról van szó, a talmud (Babilonia) magas birságot említ, de mindkettő a szerződést szó szerinti értelmében fennállónak tekinti. Raba, aki Machuzában a Tigris partján és nem a tulajdonképeni Babiloniában élt s Babiloniában volt iskolafő 350 körül, azt dekretálta, hogy ezer denár ígérése csupán „megnyugtató“, a szerződés teljesítésének ígérete tehát nem veendő szó szerint, konvencionális büntetést egyáltalában nem kell neki fizetni. Az egész ókori világ ismerte a magas birságokat. Előfordul ékiratos agyagtáblán, aram és görög papiruszokmányokban. Csupán a babiloniai talmud állítja, hogy exorbitáns konvencionális birság csak a szerződő fél megnyugtatója és erre

az állításra külön jogi terminust alkot **אסמכתא**. Midőn ezt az új jogi eszmét a misna több tételére alkalmazta, a palesztinai jogba idegen elemet vitt bele. Az új elv semmikép sem volt beilleszthető a régi jogrendbe. Ebben az esetben a babiloniai rabbinusok küzdnek egy őkeleti jogi formula ellen, amely Palesztinában is érvényben volt és amely saját, Palesztinától átvett törvénykódexében, a misnában kodifikálva volt.

Tételünket három példán mutattuk fel s ehhez még azt a megjegyzést fűzzük, hogy az, ami ellen a talmud küzd, rendszerint régi tétel, amely gyakran csupán a talmudban maradt fenn. Mászóval, ha a talmud valamit helytelenít, elutasít stb., abból következik, hogy az, amit elutasít vagy ami ellen küzd, az őkeleti világban élt és érvényben volt. Tehát nem csak az szolgál az őkeleti világ megismeréséül, amit a talmud pozitíve állít, hanem az is, amit negál, sőt a nem zsidó világ megismerése szempontjából a negáció még instruktívabb, mint a pozíció. Áll ez a gondolat a régi rabbi bibliaexegezésre is, amennyiben az, amit kizár, tulajdonképp részét régi zsidómagyarázat.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

IRODALOM.

A zsidó tudomány egy új organuma.

(*Hebrew Union College Volume I.* Board of Editors David Philipson, Chairman, Kohler, Lauterbach, Morgenstern, Neumark, Rosenau. *Cincinnati*, Ohio 1924. IV., 639. 8°.)

A cincinnatii rabbiképző ily évi publikációval kívánja a zsidó tudományt szolgálni. Míg más intézetek csupán saját embereik könyveit, dolgozatait veszik fel közleményeikbe, a nevezett szeminárium amerikai liberálitással más tudósokat is felszólított a közreműködésre, sőt az előszó azt a reményét fejezi ki, hogy minden körből fog munkatársakat kapni, teológusokat és világiakat, zsidókat és keresztényeket, hogy a zsidóságot és irodalmát minden szempontból ismertessék. A jelen kötet 22 dolgozatot tartalmaz, melyek közül 10 európai szerzőktől ered (2 angol, 1 francia, 3 német, 2 osztrák, 1 magyar, 1 lengyel). A tartalom nemcsak gazdag, hanem változatos is: Bibliái tanulmányok, hellenista tanulmányok, talmudi tanulmányok, filozófiai tanulmányok, költészeti tanulmányok, történeti tanulmányok, modern tanulmányok. A rendelkezésre álló térre való tekintetből csak röviden soroljuk fel a tartalmat a könyv sorrendjében. I. A Genesis első fejezetéről (Lambert — Paris); A régi Izráel három kalendáriumáról (Morgenstern — Cincinnati); Khoru, Chorim, Dadanim (Taubler — Berlin); A talány a bibliában (Torcziner — Berlin); Ruth könyvének helye a kánonban (Wolfenson — Cincinnati); Faimádás (Krauss — Bécs). II. Régi keresztény epigráfia (Blau); Asenath, József felesége (Aptowitz — Bécs); A zsidó vallás Jézus korában (Ginzberg — N.-York); Rabbinikus tanulmányok a synoptikus evangéliumokhoz (Mann, Cincinnati); Halakhikus tanulmányok az evangéliumokhoz (Zeitlin, N.-Y.); III. Sámuel elveszett bűnvallomása (Abrahams, Cambridge); A 18 benedíció kompozíciója (Kohler, Cincinnati); A Mechilta rendje és felosztása (Lauterbach — N.-Y.)

Ahaba rabba és Ahabath Ólamról, a haftára előtti benedikciónról, *Marmorstein A.* (London) „Isten egysége (egy volta) a rabbinikus irodalomban“ összegyűjtése a talmudban és midrasban elszórt mondásokat a bálványok ellen. Szorgalommal és tudással készült értekezés, de nem egyéb anyaggyűjtésnél. Konkrétan kellene felmutatni a pogányvilágot, amely ellen irányul. Nem ismerjük a milieut. Agnosztikusok elleni polémiajánál ugyanez a hiány. 488. l. Deut. 39. 39. helyett old. 32, 39.

Krauss S. a faimádásról szóló dolgozata egyébről is szól, még botanikai rész is van, mellyel azonban *Löw* nem ért egyet. Szó van *R. Meir*-ről is, mert מֵייר-*nak* nevezték. *Dalman* utalt מֵייר-*ra* (I. Krónika 8, 9), melyet *K.* elfogad és etimologizálja, hogy egyenlő *Celtis*, mag, melyből olajat préselnek, az olaj pedig világít, tehát מֵייר. Különös, hogy *R. Meir* olyan nevet kapott, amely a bibliában csak egyszer fordul elő és még különösebb, hogy magát olajból etimologizálta és „Világító“ nevet adott magának vagy adtak neki (206—211). Hogy van az, hogy hatan is viselték ezt a kalandos nevet? — *Aptovitzer V.* bővebben tárgyalja *Asenath József* feleségének legendáját, mint *Perles I.* a *M. Zs.* Szemle VIII. és a *Revue XXII.* kötetében. A szövegben *F. Perles* (I. helyett) és *RET.* (REI) sajtóhibák.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

Soncino Társulat.

(*Soncino-Gesellschaft der Freunde des jüdischen Buches E. V. Berlin.*)

Ez a Társulat arra a célra alakult, hogy a zsidó kultúra körében a könyv művészetét emelje. A Társulat nevét törekvéseinek szimbólumáról, a klasszikus zsidó nyomdász család nevére vette. Ez a család Németországból vándorolt be Itáliába a 15-ik század végén és az ős (*Gerson*) letelepedése helyéről vette fel akkori szokás szerint a *Soncino* nevet, de az utódok máshol is nyomtak, így például Konstantinápolyban. A legszebb könyveket nyomták, mai napig utól nem éretteket. A Társulat célja szépen kiállított műveket fog közrebocsátani, illetőleg régi szép vagy ritka szövegeket fog újból kiadni facsimileben. De új műveket is publikálni fog szép típusokban. Ezen felül kiad egy folyóiratot, amely a tipográfiát, a bibliográfiát, a zsidó irodalomtörténetet fogja szolgálni. Végül a vázolt cél érdekében felolvasásokat fog rendezni. A tagok

száma 500-ra van korlátozva és a publikációkat csak ezek kapják, kereskedésbe nem kerülnek. Új tagok csak két tag ajánlására vehetők fel, társulatok, könyvtárak szintén csak ezen az úton. Az évi tagsági díj 20 aranyárka, a felvételi díj 5 aranyárka. A németek komolyan dolgoznak — az üres alapításokat nem ismerik — és már a lefolyt év végén megjelent az első publikáció, egy ritka zsidó-német mesekönyv facsimileje, melyről az Irodalmi Szemleben szólunk, a második publikáció szintén elkészül hamarosan, ugyancsak a Társulat negyedéves folyóiratának első száma. Mindezek tagilletmények, 20 márkáért bőségesen elég. Ennyi lesz a tagilletmény 1925-ben is és minden évben, ha nem több. A Társulatnak, mint az első jelentésből látom, máris körülbelül 300 tagja van, köztük egyetemi könyvtárak, németek is. Ezt azért említem, mert ezeknek nincs szavazati joguk és mégis beléptek. Magyarországból eddig csak öt tag van, de nem kételkedem, hogy több is lesz, mivel itt is vannak a héber könyvnek barátai és vannak általában amatőrök. Olcsóbban szép könyveket nem lehet kapni. A szépen kiállított propagandáit e sorok írójának cikkéből közöl egy részletet. A cikk címe: „Das Schreiben der Sefer Thora,“ vele fog a Társulat folyóirata megindulni. Akik a Társulatba tagnak be akarnak lépni, jelentkezhetnek nálam, szívesen fogok bővebb felvilágosítást adni és a már megjelent publikációt bemutatni. Meg kell jegyeznem, hogy nem jótékonyaságról van szó, hanem zsidó kulturemberek nemes vállalkozásáról, hogy a héber és zsidó könyv külső megjelenésében is arra a színvonalra emeltessek, amely tartalmával összhangban van.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

IRODALMI SZEMLE.

A *Soncino Társulat*, (melyről fent szoltunk), első kiadványa egy mesekönyv, melyet *Wallich Mózes* Wormsból állított össze a „*Mesal Hakadmóni*“ és a *Berechja Hanakdan „Mislé Sudlim“*-jából. Megjelent 1687-ben *Johannes Wust*-nál Frankfurt am Main-ban. Népszerű olvasmányok lévén szánva, *Wallich* héberből zsidó-német nyelvre fordította, még pedig versekbe. Akkoriban a „nép“ is kezdett már olvasni, a zsidók is gondoskodtak népolvasmányról. A *Zeenna-Ureenna* és egyéb vallásos tartalmu olvasmányok mellett, ugyyszólva, világi olvasmányul szolgált a jelen mű, mint például a

„Sieben Weise Meister“ is, amely szintén jiddis-deits nyelven látott napvilágot. Ez se, az se, zsidó eredetű. A jelen könyvnek mindjárt első meséje, „A róka és a gólya“ ezópuszi mese. Felütnő az utolsó, a leghosszabb elbeszélés a házasságtörő asszonyról, amely elég realiztikus. Biztos vagyok benne, hogy zsidó színezete dacára — például a férj szelichethoz megy Ereb Ros Hasána — nem zsidó forrásból lett átvéve. Freimann, ki a német fordítást kísérő szóval fogja ellátni, bizonyára forráskimutatást fog adni. A nagy quart kötet 58 levélből (98 oldal) áll, erős szép szürke papírosra nyomva és kék kötőablákba kötve. Rajta a Soncinok nyomdajelvénye aranszinben.

*

Hertz József Hermann, (brit birodalom főrabbija). Jüdische Gedanken und Gedanken über Judentum. Fordította *Perles Rosalia*. Bevezette *Dr. Perles Felix*. Gustav Engel, Leipzig. XVI., 248. l., 8°. Dr. Hertz arcképével.

Ez a mű, amely a háboruban elesett Izráel fiai szent emlékének dedikáltatik, a legszebb anthológiák közé tartozik. A *Chief Rabbi* széles tudással, mély gondolkozással és finom ízléssel válogatott össze az egész irodalomból, zsidóból és nem zsidóból, zsidó gondolatokat és a zsidóságról tett nyilatkozatokat. Csupa rövid és velős mondás, összesen 222. A zsidó iratokon kívül megszólalnak az emberiség vezérgondolkozói, angolok, amerikaiak, franciák, németek, sőt oroszok is. Ki kell emelni, hogy németek, (Goethe, Nietzsche s mások) sem számban, sem nyilatkozataik nemességében nem maradnak egy nép mögött sem. A német nép kebelében élnek a végletek, sajnos csak a zsidóellenes kerül más népek tudomására.

Az anthologia öt csoportra oszlik, melyek a következők:

I. Zsidó vagyok 1—31. 36 részlet.

II. A könyv népe 32—91. 48 részlet.

III. A nemzetek tanuságtételei 92—134. 50 részlet.

IV. Az ima hangja (A zsidó év) 135—187. 54 részlet.

V. A bölcsesség szava 188—229. 34 részlet.

Bármily nagyok azok a keresztény költők, írók, tudósok, bölcsészek, teológusok, államférfiak, kik a zsidóságról és a zsidó népről annyi csodálattal és elismeréssel nyilatkoztak, üdvös hatás tekintetében a IV. és V. szakaszt tartjuk a legkiválóbbaknak.

Mennyi bensőség, mennyi bölcsesség szól a multból a jelenkor gyermekéhez. Mily tiszta légkör, mily más világ. Nyomoruságainkban ily könyv felemelne bennünket, lelkünket szebb tájak felé vinné. Érdemes volna magyarrá fordítani és a III. szakaszt kibővíteni a magyar nemzet nagyjainak nyilatkozataival. Ezek a külföld előtt ismeretlenek és sajnos, nem találhatók a felsorolt nemes férfiak között, ahol diszes hely illelné meg őket. A mű természeténél részletek nem idézhetők és így nyomatékos figyelmeztetéssel bezárjuk rövid ismertetésünket.

*

Haefeli L. Geschichte der Landschaft Samaria von 722 vor Christus bis 67 nach Christus, Münster i. W. 1922, VIII. 125.

Ez a könyv az első monografia Szamária tartományról, amely 800 év történetét adja elő. Főképp a politikai történetet, még pedig a források alapján, melyekhez az első korszakra nézve a bibliai források mellett az ékiratok is szolgáltatnak adatokat. A könyv 5 fejezetre és 40 paragrafusra oszlik. A korszakok a világtörténethez igazodnak: asszir, babilóniai, perzsa, hellenista, zsidó (makkabeus), római uralom. A samaritán nép története is változatos, rendszerint szomorú, mint minden kis' népé, különösen az ókorban. A samaritán nép története természetesen nem ér véget 67-el, még sok századig aránylag elég számos volt diaszporája is, különösen Egyiptomban. A belső történetet Haefeli nem tárgyalja, a talmudi adatok, melyek elég gazdagok, nem használtattak fel. A jelen monográfia vezetése mellett könnyebben lesznek értékesíthetők.

*

Bell H. I. Jews and Christians in Egypt. The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy Illustrated by Texts from Greek Papyri in the British Museum. With three Coptic Texts ed. by W. E. Crum, Oxford. 1924. XII., 140., nagy oktáv.

Ebben a könyvben újabb papyrusok vannak kiadva, melyek az alexandriai zsidó üldözésekre vonatkoznak. A Claudius császár előtt 38—40-ben megjelent hellén és zsidóküldöttségről van szó, melyről Philo, ki a küldöttség tagja volt, és Josephus voltak az egyedüli források, míg az utóbbi években nem kerültek elő görög papyrusok, az ugynevezett „Mártýrerakten.“ Legújabbban megvettek

kereskedőktől egy papyrusgyűjteményt, amelyben az itt kiadottak is foglaltattak és amelyek közt van egy Claudius-levél is. Ez új világosságot vet erre a hellén-zsidó perre. Bell (22. lap) a levelet Claudius császár által diktálnak tartja. A levélből messzemenő következtetéseket von a császár politikájára és egyéniségére. A császár a zsidókat megvédte, fényes bizonyíték mellett, hogy igazuk volt. Tulságos alapossággal készült edíció. A többi papyrus szintén bír zsidó szempontból érdekességgel. Az összes szövegek angolra vannak fordítva. A franciák is így szoktak tenni, csak a németek bízzák a dolgokat az olvasó görög tudományára.

*

III. *Boroszló* 1924, VI, 312. 48. מפתח התלמוד

Guttman Mihály Boroszlóban folytatja Budapesten megkezdett nagyszabású munkáját, a talmud encyclopédikus feldolgozását. Az idők viszontagságai mellett is sikerült a 3-ik kötet első felét kihozni, amely אפירופים ואלות-ig terjed. Fontos és érdekes cikkek vannak benne, pl. אכר (orvos), אגריא, אגריא, אגריא, אגריא (görög szavaknál ott ott van a görög átírás, de nem következetesen, אגריא-nál hiányzik). Az előző kötetek ismertetésénél már kiemeltük ennek a nagyszabású munkának a jelentőségét és hasznosságát.

Az egész órabiblikus irodalom, nemcsak a talmudok, van benne feldolgozva. Az anyag áttekinthetően van elrendezve és megvilágítva. Mindenkre nézve hasznos mű, aki a talmuddal foglalkozik. A legmelegebben ajánljuk olvasóink figyelmébe. Nagyobb számú példány elkélsé szerzőnek lehetővé fogja tenni, hogy terjedelmes munkáját, melyhez az anyag elő van készítve, gyors tempóban jelentesse meg. A magyar zsidók kétfősen vannak kötelezve honfitársuk művének támogatására, ki a magyar zsidóságot 26 esztendeig hűségesen és sikeresen szolgálta. A mű olcsó, 2,5 dollár. Hasonló terjedelmű munka kétszer annyiba kerül. Az előző két kötet is kapható még a szerzőnél (Dr. M. Guttman, Breslau, Wallstr. 14.)

Lapozgatván a munkában konstatáljuk, hogy a nyomás korrekt, sajtóhíbak ritkák (pl. 236. l., 23 sor; 238, 16, 242, 25). Az első cikk elején, ki kellett volna mondani, hogy **אלוהים** mindig bálványokat jelent, melyek sohasem nevezetnek **אלהים**. A definíció nem elég szabatos. Ugyanaz áll **אמנריא**-ról (218), hol „királyi adó“

nagyon tág. Angaria t. i. az utazó király vagy hivatalnokai vagy serege élelemmel és forsponttal való ellátása. Az óperzsa birodalom berendezésének öröksége a név és a dolog egyaránt. A műhöz van csatolva אגריא-ról szóló külön monográfia, amely a boroszlói szeminárium Értesítőjének mellékletekép jelent meg. Összehasonlítva a könyvben levő אגריא cikkel megállapítható, hogy szerző milyen tömötten dolgozza fel az anyagot. Reméljük, hogy olvasóink megszerzik a munkát. Guttman professzor jelenleg a jeruzsálemi egyetemen tart előadásokat (Hebrew-University, Jeruzsálem.)

Preisigke, Friedrich, Namenbuch, Heidelberg 1922, 526
hasáb, lexikonalak.

A jól ismert postatanácsos es elsőrangú papyrológus ebben a névkönyvben összeállította az egyiptomi görög papyrusokban előforduló személyneveket: görög, latin, egyipt., héber, arab stb. Az inscriptiók, ostrakonok stb. szintén tekintetbe vettek. Összesen 17,245 név, 6944 egyipt., 920 római, 3 abesszíniai, 696 arab, 91 aram, 253 héber és föníciai, 31 perzsa, 8000 görög. A sémi neveket egy függelékben Littmann külön dolgozta fel: arab sit. Tekintve azt, hogy Egyiptom lakosainak egy hetedrésze Philo ismert értesítése szerint zsidó volt, (azaz egy millió), feltűnő a héber nevek csekély száma, még ha mind a 253 nevet zsidónak vesszük is. Ez a statisztikai adat jól illusztrálja a talmud kijelentését, hogy „a külföldi zsidóknak olyan neveik vannak, mint a népeknek“. Ebből következik, hogy a görög, egyipt., aram, arab nevek alatt is rejtőznek zsidók. Minthogy az üzleti életben arányszámukon felül vettek részt, a nevek közt is aránylag többször kell zsidónak lenni. Egyébiránt vannak görög nevek, melyek majdnem zsidó jellegűek.

Ami a héber neveket illeti, figyelemre méltó, hogy olyanok is vannak, melyek Palesztinában nem voltak járatosak. Ide tartozik mindjárt Ábrahám, amely nem kevesebb, mint 12 alakban fordul elő (519), holott a palesztinaiak és babilóniaiak nem használták. Legalább a talmud ily nevet nem említ. Ugyanez áll a Mózes névről, amely szintén több alakban volt használatban (523). Épigy van az Áron nével. Hogy a genuin zsidóság mért nem használta ezeket a neveket, holott Izsák, József, Simon, Juda nagyon gyakori, nem világos.

✻

Dalman G. Orte und Wege Jesu. Mit 52 Abbildungen und Plänen. 3. erweiterte und verbesserte Auflage, Gütersloh, 1924. VI., 425 lap, nagy oktáv.

Mint a cím mutatja, azokról a helyekről van szó, hol Jézus megfordult és azokról az utakról, melyeket megtett. Tudományosan formulázva: a munka geográfiai kommentár az Újtestamentumhoz. Dalman 13 esztendeig lovagolta be Palesztinát, nem könyvekből, hanem látásból ismeri. Azon felül nemcsak az ókeresztény hagyományt használta fel, hanem főképp az órabbinikus műveket, a talmudokat és midrasokat, melyeket jól ismer. Mindezeknél fogva munkája zsidó szempontból is igen jelentős. Dalman héber betűt ebben a munkájában sem használ, ami elég különös. Az I. fejezetben „Jézus országa” cím alatt a szent föld általános leírását adja, rövid és érdekes. Azt a kijelentést teszi, hogy a szent föld minden helye „történeti jelentőségű”, amiben igaza van. Összeállítja a talmudból a Júdá és Galilea országok és lakossága közti különbségeket. (7. lap.) Kimutatja az evangéliumok geográfiai hibáit, illetve ezt megengedi, de egyébképp a talmudra hivatkozik, hogy csodás elbeszéléseknél is szokásban volt helyeket említeni. Azonban nem ez a főpont, hanem az, hogy a talmudban nincsenek hamis földrajzi adatok. A bevezetés után 20 fejezetben tárgyalja az anyagot, geográfiai, topográfiai és egyéb szempontokból, kezdve Betlehemmel. A mű kitűnő indexekkel van ellátva. A 15. fejezet Jeruzsálemről, a 16. fejezet a szentélyről szól. (286—324. lap.)

*

ארת אמורא ארץ-ישראל I, 1, Tel-Aviv 1924 (218. l., 8°)
fordította A. Z. Rabinovitz.

Bacher nagy Agáda művének fordítója serényen dolgozik szép feladatán. Mint nekem írja, kész az egész fordítás, sőt a „Tradition és Tradenten” is, csak várni kell a kiadással. Hátra van még a „Rabbanan” és a „Prooemien”, melyekkel Bacher összes Agáda munkái meglesznek héberül, beleértve a két „Terminologie” kötetet is. A héber kiadás el fog jutni oly körökbe is, melyeket a német kiadás nem ért el. A fordító, mint nekem írja, boldog, hogy neve Bacher nevével ily szoros kapcsolatba jön. A Bacher művei élő cáfolatai annak az alaptalan vádnak, hogy a magyar zsidóság „elszáradt ág”, amint egy félrevezetett héber író magát kifejezni nem átalotta. Egyébiránt ugyanennek a magyar zsidóságnak két fia ép most van Jeruzsálemben, hogy a héber egyetemen a zsidó

tudományokról előadásokat tartsanak. A hamis vádaknak el kell nemulniuk bent és kint egyaránt. Tervbe van véve régen más magyar zsidó tudós munkáinak áttüskéje is.

De térjünk rá a jelen munka ismertetésére. Összesen tíz agadista szellemi produktuma van ismertetve. Ezek: Chanina bar Cháma, Jannai, Chija fia (Jehuda és Chizkija), Jónatan ben Eleázár, Hósája, Jósze ben Zimra, Simon ben Jehócadak, Józsuá ben Lévi, Alexandri. Az első négy fejezet, melyek már előbb jelentek meg, itt javított alakban ismételtettek, a bevezetés pedig el lett hagyva, mert a tannák agadájának kötetében már közöltetett. A fordítás folyékony és világos, itt-ott a fordító jegyzetei kísérik. A nyomás korrekt, hogy a görög szavakban hibák vannak, nem nagy baj. A kiállítás szép és a munka méltó alakban jelenik meg a héber olvasó előtt. Az ár palesztinai pénzben 20 מ"מ, melynek pontos értékét nem tudjuk, de nem drága. Nem hasonlítottuk össze a fordítást, de úgy látjuk, hogy nem mindig hű. Így pl. a 94. lapon (német 92) R. idézi szószerint a forrást, hol Bacher csak a lényegét adta vissza. Ez természetesen a tartalom nem változtat. Más helyeken is az eredeti szöveg jelenik meg a fordítás visszafordítása helyett, (pl. 95. lap).

*

„Der Alte Orient.” Ez a nagybecsű gyűjtemény teljes tudományossággal közérthető (népszerű) alakban feldolgozott témákat adott évi négy füzetben. Némi szünetelés után folytatódik és remélhetőleg megszakítás nélkül fog megjelenni. Jelenleg röviden bemutatunk néhány füzetet. 1921-ben jelent meg *Sete Kurt*: Die Aegyptologie, Zweck, Inhalt und Bedeutung dieser Wissenschaft und Deutschlands Anteil an ihrer Entwicklung. Ez a tudomány kerekén száz esztendő és csodás eredményeket mutat fel. A görög papyrusok nem tartoznak hozzá, sem az arabok ténykedése Egyiptomban. Körülbelül 5000 évre tudnak visszamenni. Az anyag zömét templomok és sírok szolgáltatták és szolgáltatták. Szerző dolgozata végén panaszkodik, hogy a győzők a németeket nem engedik többé ázni és elzárják előlük a tudományos anyagot, továbbá, hogy nincs pénz. Azóta bizonyára javult a helyzet.

*

Két évvel később (1923) jelent meg *Gressmann Hugo*: Tod und Auferstehung des Osiris nach Festgebräuchen und Umzügen. Mit 9 Abbildungen auf Tafeln. A források itt a görög irodalom. 12 fejezetből áll, az utolsó „Das Lichterfest und die Toteninsel.“ 365 lampionnal diszitett 34 papyruscsónak kísérte a halott Istent. „Die Weihe der Nacht wurde noch dadurch erhöht, dass rings um jedes Haus sehr viele Lampen brannten.“ (38. l.)

A 2-ik füzet címe: *Schäfer Heinrich*, Grundlagen der ägyptischen Rundbildnerei und ihre Verwandtschaft mit denen der Flachbildnerei. A művészettörténet barátait érdekelheti.

*

Boghazköiban (Törökország) kiástak hetita ékiratos táblákat és nagyjában meg is fejtették. Ezekből *Friedrich* és *Zimmern* lefordítottak törvényeket (Hethitische Gesetze aus dem Staatsarchiv von Boghazköi um 1300 v. Chr.). Alte Orient 23, 2. Leipzig, 1922. Ez körülbelül Mózes kora, a hittiták pedig Izráellel összeköttetésben voltak, („Atyád emorita, anyád hittita“). Ábrahám Héth fiaitól vette a sirhelyet. A törvények sokban hasonlítanak a mózesi törvényekhez, ha nem is oly humánusak, de humánusabbak, mint az asszír-babilóniaiakéi. Általában részletesebbek, mint a mózesi törvények. Például részletezve van mindjárt az elején, ha valaki a másikat fején sebesíti meg, kezét vagy lábát töri, orrát, fülét vágja le, fizessen ennyit meg ennyit. A mózesi törvény a szemet szemért stb. kivételével nem részletezi. A házasságkötés a Tórában nincs részletezve, a hittita törvény szól arról, ha az eljegyzett leányt nem adják oda, ha a férfi visszalép stb. (28—38. §§.) A talmud, mint tudva van, a taliót kárpótlásra magyarázta, a hittita törvény ezt rendeli. A marhatolvaj 15-szörösét fizetett, régebben 30-szorosát (58. §.). Ezután következnek részletes törvények a lopott jószág szerint. Ha majd a megfajtás teljesen biztos fordításokkal fog szolgálni, érdekes összehasonlítható tanulmány alapja lesz.

*

Az előbbieket mintegy kiegészítő *Roeder* dolgozata „Aegypter und Hethiter“ Mit 30 Abbildungen, 1919. (20-ik évf.) Ebben elővannak adva történelmileg dátumokkal a két nép háborúi és egyebek. A *chati* birodalom egykor igen hatalmas volt. Szerepel a *kadcsi*

csata. Az egyiptomi kivonulásnál az izraeliták is voltak Kadesban. A képekből látni, hogy nézett ki a hittita.

1918-ban az Alte Orient is leszármazott, mindössze két füzet jelent meg 60 lap terjedelemben és mindegyik dupla füzetnek számítva. De mindkét füzet érdekes tartalommal. Az elsőnek címe: „*Steinmetzer F.*, über den Grundbesitz in Babylonien zur Kassitenzeit. Nach den sogenannten Grenzsteinen dargestellt“. Nagy követeket állítottak fel földeken (kuduru), melyen rajta volt a tulajdonos neve. Kettős célja volt: Először a bálvány védelme alatt állt a föld, másodszor biztosította a tulajdonjogot (20. l.) Átok volt a köre vésvé az ellen, aki a követ elviszi, elásta stb. Ilyen neve is volt a könek: határmegállapító örökre. Az *örök határ* említve van Példabeszédek 22, 28 és 23, 10, az átok Mózes V. 27, 11. A dolog kutatható lenne Mózes V. 32, 8; Zs. 74, 17; Móz. V. 19, 14; Jób 24, 2; Ézsaiás 54, 12; 10, 13. A bibliai kitételekben ősi dolgok jegecesedtek meg. A „kuduru“ Mózes előtti időből származnak, rajtuk levő szövegek 27—31.

*

A 2-ik füzet *Jeremias Christlieb*, Die Vergöttlichung der babylonisch-assyrischen Könige. Az istenkirály fogalma, amely bizonyos nyomokban ma is látható, asszír-bab. eredetű. *Marduk* „az Urak Ura“, „a Királyok Királya“, ami világi uralkodásra is átment. A király atyja, anyja isten. I. fölmutatja a fejlődést, közli az idevágó szövegeket. Hónapokat is elneveztek az istenkirályról (a rómaiaknál *Julius*, *Augustus*), az isteni hellenista királyok és római császárok elődei a Keleten éltek. Babilóni, hittita, Fáraó istenkirályok. Végül szó van az európai keresztény világról. A zsidók Nagy Sándor mondái ép azt akarják kimutatni, hogy a világhódító nem volt isten.

*

Wiener H. M., Early Hebrew History and other Studies, London 1924. 117 oldal, 8°.

Ebben a könyvben szerző, ki ügyvéd létére is felelt szorgalmas művelője a bibliai tudományoknak és jelenleg Jeruzsálemben az egyetemi könyvtár érdekében fejt ki nagy tevékenységet, a jelen könyvben három értekezést egyesít, melyek közül csak a harmadik új. Az első értekezés rámutat a legrégebbi héber történet tényezőire, így pl. arra, hogy a patriarchák történetében centrifugális erők működnek — nem fér egytűvé Ábrahám és Lót, Sára és

Hágar, Izsák és Ismáel, Jákob és Ézsau stb. Azután következik az egyiptomi korszak stb. végig a királyság történetén át. A második értekezés azt akarja bizonyítani, hogy Mózes maga is változtatott a törvényen, hogy tehát a bibliai törvények sem voltak megváltozhatatlanok. Ezt az állítást példákkal támogatja a maga felfogása szerint. A harmadik értekezés a *felelősség* kérdését tárgyalja. Igen széles alapon: görögök, egyiptomiak, babilóniak s a biblia. Arról van szó: kit érjen a büntetés. A fordította az, hogy érdemes férfiak a büntetést érdemeinél fogva elháríthatja. Érdekes fejtegetések.

*

Festschrift zum 50-jährigen Bestehen des Rabbinerseminars zu Berlin 1873—1923 — 5634—5684. Herausgegeben von den Dozenten. Hannover 1924. Megfelelő héber címmel. 176 lap német, 49 lap héber.

Négy tanárnak négy dolgozata, melyek tulajdonképpen különlenyomatok a „Jeschurun“ című folyóiratból, melyet az egyik docens kiad. A mű Hildesheimer Meiernek van ajánlva 60-ik születésnapja alkalmából, aki a szeminárium anyagi szükségleteit megszerzi. Ünnepi irat kiadására még sem telik és örömmel kell üdvözölni a jelen gyűjteményes művet. A legjelentékenyebb dolgozat a *Kaplané*, aki az intézet talmudtanára volt és sajnos, azóta 34 éves korában meghalt. Dolgozata arról szól, hogy a talmudhoz új kommentárra van szükség és hogy e kommentár milyen legyen. A szükségét példákon bizonyítja, mindjárt az első misnában nincs kikutatva az עמוד השחר kitétel értelme. A többi példa is érdekes, valamint a fejtegetések is. Az eszme nem új, legalább 40 esztendő, de hiányzik hozzá a szellemi erő. A zsidó tudomány egy kritikai talmudkiadást sem képes létrehozni. Belátható időben nem is fogja megalkotni, mert ehhez a zsidóság megváltozása kellene oly irányban, hogy a régiek és újak a tudomány támogatására összeolvadjanak. Erre nincs kilátás, sőt a zsidó tudomány általában hanyatlás előtt áll, legalább Európában, hol megteremtődött és hol fenntartott. A zsidó tudománynak nincsenek állásai, ezzel sorsa meg van pecsételve. Tudományt csak megfeszített munkával lehet teremteni, nem jelszavakkal és okoskodással. Ne téveessen meg senkit a sok héber nyelvű munka, melyek a könyvpiacra megjelennek, mondhatni túlekednek. Ezek tömegeikben nem tudományos tartalmuak, amelyek azok és a zsidó tudomány

körébe vágnak, rendszerint nem állnak a modern tudomány színvonalán, legalább nem viszik előbbre.

Hiányzik a módszer és az iskolázottság, sűrűn a pozitív tudás is: docendo discimus, csak akkor tanulnak, mikor tanítanak. A szó önkénytelenül folyik a tollból, ha ily nagy feladatról kell írnia. Eltér a tárgytól, a könyvismertetéstől, melyet most már folytathat. *Auerbach M.* „A zsidók politikai története Hadrián császár korában“ Izsák Halevi történelmi pilpulján kívül kevés újat talál, noha az irodalmat teljes mértékben felhasználta: (1—40.) *Grünberg S.* „Exegetikai adalékok.“ (45—96.) Józsuá 24, 26; Ézsaiás 2, 20; 7, 8—9; 7, 13; 30, 6; Jób 15, 4; 18, 2; 19, 3; 20, 19; 21, 10, 38, 36; *Wohlgemuth I.* A talmudi zsidóság büntudatának jellemzéséhez (101—176.) szép teológiai dolgozat. Helyesen jegyzi meg egyebek között, hogy az ágáda alapján nem lehet teológiai rendszert felállítani. Ezt évtizedekkel ezelőtt magunk is állítottuk már.

*

Klein Sámuel (Nové Zámky Érsekújvár) az általa megindított „Palästina-Studien“ második füzetét bocsátotta közre, amely héber nyelven van írva. Címe: Maamárim Sónim stb. (Wien, Menorah-Verlag 1924.) és öt értekezést foglal magában. Ezek: I. A 24 papi osztályról szóló barajta. II. Palesztina archeológiájához, amely a zsidó mozaikokról és az agoranomusról szól. III. Palesztina topográfiájához (három helynévről), IV. Sepphoris. V. Pótlások IV-hez (négy pont). A legjelentékenyebb értekezés a IV., amely monográfia Sephorisról, hasonló ahhoz, melyet szerző a Hazofehben Tiberiásról közzétett. Össze vannak gyűjtve és kritikailag mérlegelve az erről a városról szóló adatok, örvendetesen kiegészítve Schürert. Alapos dolgozat, a nyomás is csak a vége felé mutat hibákat. Elismerésre méltó, hogy szerző dolgozataiban a Magyar Zsidó Szemlét, általában a magyar nyelvű irodalmat is idézi. Egy részlet.

K. elfogadja Büchler A. nézetét, hogy קהל קדישא בירושלים papi (kohanista) község, a 8. lap 4-ik jegyzetében azonban megjegyzi, hogy Kohel. r. 9, 9 a neve קדישא A kettő azonos. Általában קדיש és származékai a talmudban és midrasban csak a kohanitákról és a szentélyről használatos. Lehet erről külön értekezést írni. Itt csak megjegyezzük, hogy szükségesnek mutatkozott „a szent helyet“ a zsinagógákra és tanházakra magyarázni, vala-

mint (Klein 38. 1., 2. j.), a *מקראות פזוקות*-ot is hasonlóan. Hogy I. Juda patriarchát „szent”-nek nevezik, külön magyarázat tárgya. E szerint az a zsinagógai felirat, amely a zsinagógát *מקראות פזוקות*-nak nevezi (K. 35. lap), már a név olytán talmud utáni időből származottnak mutatkozik. Egy másik zsinagógai felirat (K. 37., 6. j.) csak „helyet” mond szent jelző nélkül. Ez megerősíti K. feltevését, azonban nem tartjuk biztosnak, hogy a „pijut” (36. 1.) csak a 6-ik században kezdett volna virágozni. Erről beszéltünk a *Bardenhewer* Gesch. d. altkirchlichen Literatur ismertetésénél és beszéltünk róla ebben a Szemlében évekkel ezelőtt több ízben. Mi a pijutot régibbnek tartjuk, körülbelül a 4-ik századból eredőnek.

Ugyancsak a bécsi *Menorah* Verlag (1., Heinestrasse 16.) bocsátja közre *Bloch Ch.* héber munkáját, amely a Bal Sem és tanítványai leveleit és egyebeket tartalmaz. Címe: Kóbec Mikhtábim Mekkorijim Méhabest (Izrael Bal Semtob) Vetalmidov. Magyarul: Eredeti iratok stb. 17 levél Bestől, 28 levél vagy egyéb írás a tanítványaitól, továbbá még 4 darab az utóbbiaktól és 1 darab az előbbiektől. Ezután következik mondásgyűjtemény Bestől és még néhány új írás, melyek a munka nyomása közben jutottak szerző kezébe. Végül 8 legenda Bestől. Befejezésül közölve van az udvari titkos levéltárból a galíciai helytartóságnak az udvarhoz intézett értesítése *Friedmann Izrael*, a sadagoriai rabbicsalád őse ügyében, kinek kiadását az orosz kormány kérte. F. Ruzynből osztrák területre szökött. Az okmány németül és héber fordítással van közzé adva. Körülbelül 150 chassidikus könyvcímeket felsoroló bibliográfia után a tarka munkát bezárja Liva ben Bezalél levele Ginzburg Jakób friedbergi rabbihoz a „gólem”-ről. Ez a levél a kiadó szerint a „hoher Rabbi Lew” *sajátkezű* levele. Meg is mondja, hogy kinél volt és kitől kapta. Hosszu irat, kis elmélet a sárból való emberformálásról. Meg van minden emberi érzéke, csak nem tud beszélni. Vakmerő hamisítvány, melynek a kiadó jelleme érdekében feltesszük áldozata lett. Ugy látszik, hogy a *homunculus* keresése adott tápot a gólemmesének; mint a mohamedán csodatevő szent a csodarabbiságnak és képviselői csodatevéseinek. A nagykofta is fehérruhában járt és a keleti misztikus is táncol. A chaszidizmus keleti gyökereit még nem kutatták. Tudományos szempontból ez volna az első feladat. Az egész misztika megér-

téséhez a kulcs a Keleten keresendő. Sem az ó-, sem a közép-, sem az ujkori misztika nem genuin zsidó termék. Eredeti zsidó babona sem igen lesz. A zsidók nemcsak a filozófiát szedték fel vándorlásaikon, hanem a kabbalát is. Ez is filozófia, mint akár a mythus vagy a mese, csak más fajta. A fakard is kard, meg az acélkard is kard, csak más-más időben keletkezett és használtott. A gyerekek ma fakarddal járnak, mint az ősök a hajdankorban. De térjünk vissza a mi könyvünkhöz. Az igazi végén 4 kép van a Best városáról (Meziboz), tanházáról, (külsője és belseje) és kriptájáról. Ezenfelül 7 „rebbe” aláírásának facsimileje és prágai Rabbi Löb sirköszobrának képe. Bloch könyve kulturhistóriai, folkloristikus és vallástörténeti szempontból elég érdekes. Ha a levelek vagy legalább egy részük nem lennének valódiak, akkor is jellemzők. De az egész csak anyag a történeti kutatáshoz és nem kutatás.

Lenormant F. nagy munkája a kaldeusok mágiájáról és mantikájáról, amely 1874-ben francia nyelven jelent meg, 1920-ban a szerző által kiegészített és részben javított német kiadásban került ki a sajtó alól ezzel a címmel: *Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer.* (Berlin, 1920). A „Die Geheimmwissenschaften Asiens” c. gyűjtemény 17-ik kötete. Nem tudjuk, hogy ez a mű az újabb ékirkutatás színvonalán áll-e, de azért a mi szempontunkból felhasználható. Általában azt látjuk, hogy a zsidó nép mennyire különbözött a babona tekintetében a nagy, hatalmas keleti népektől. A csodálatos az, hogy a régi zsidó nép, a bibliakorabeli, kevésbé babonás, mint a későbbi, a talmudkorabeli, holott a fejlődés menete szerint a megfordítottját várnánk. Irodalmilag szólva, a bibliában mágia és ami vele összefügg, sokkal kevesebb van, mint a talmudban. Ebből a körülményből az következik, hogy a zsidó nép a babonát, pontosabban a démonokat és a bűvészetet más népektől vette át. *Eredeti zsidó babona alig van, ha egyáltalában van. Csupa átvétel. Ez áll az összes korokról, az ókortól a legújabb korig.* Behatóbb kutatás mellett a legkiáltóbb zsidó színekben játszó balhit, varázslás, csillagjósolás (asztrológia) stb. idegen eredetűnek bizonyul. Hogy a régieknél maradjunk, az asszir-babilóniai, (valamint az egyiptomi) világkultúra bűvkörébe vonzotta a kis zsidó népet, ennek a kultúrának alapja pedig a polytheismus és a velejáró démon- és varázshit. A próféták közül

Ézsaiás (I. és II.) az, aki legerősebben kel ki a bálványimádás és a csillagjóslás, valamint egyéb babonáság ellen. Bizonyíték a mellett, hogy jól ismerte, vagyis a közműveltség színvonalán állt. Általában a zsidó nép papjai és előkelői, tehát a tanultak és műveltek, nem voltak annyira elkülönödve a pogány népektől és tudományuktól, mint azt a 16—18. század zsidó művelődés alacsony voltából következtetik. Ez a kor nem a rendes, hanem a kivétel a zsidók történetében. Rendszeren a zsidók a kor tudományával szoros kapcsolatban voltak, az pedig a legujabb korig főképp a ma úgynevezett babona volt. A jelen műből azt látjuk, hogy sok minden, ami idevágó a talmudban, babilonai eredetű. Oly nagy számu és sűrű az érintkezés, hogy erről külön cikkben kell majd szólnunk és ez irodalmi ismertetés keretében meg kell elégednünk ezzel az általános utalással. Csak még azt jegyezzük meg, hogy gazdag anyag került felszínre, melyből egyes materiák monográfiákban lettek feldolgozva, úgy hogy újabb összefoglaló munkára volna szükség. Az összehasonlítás ily módon könnyebbé és az egész körre kiterjeszthetővé válnék.

*

בית נאמן cimmel megjelent *Bilgorajban* (Lublin mellett) 1924-ben egy responsumgyűjtemény, melynek szerzője *Elberg Ábrahám* (178, kéthasábos foliólap). Vannak benne prédikációk is és még egyebek, de jelentőségre mégis a döntvények állnak első helyen. A rabbi levelezői nemcsak Lengyelországból kerültek ki, hanem Magyarországból is, így pl. találjuk Marosludast, Ujvárost, Vácot. Ez azt mutatja, hogy a szerzőnek megalapított neve van a külföldön is. Kiemelhetem, hogy az Aguna kérdésnek külön értekezést szentel, még pedig a hagyomány szellemében a könnyítés felé hajlót. Ezzel a rövid bemutatással meg kell elégednünk.

*

Hazofeh. A 9-ik (1925.) évfolyam első füzeté, 6 iv, a következő tartalommal jelent meg: *Schwarz A.* (rektor Bécs), észrevételek Jóna traktatushoz (1—32); *Kaminka A.*, kutatások a misnában és toseftában foglalt haláchához (33—65); *Rabinovitz S.* (Brest-Litovsk), a toll és nyelv forgása [אשנרת לשון] (66—75); *Asaf S.* (Jeruzsálem) maradványok Haj gaon Széfer Hadinim c. művéből (76—79); *Kahana Ábrahám* (Tel-Aviv), részletek Jób

kommentárjából (79—80); *Goldberger Izidor* (Tata), Asgaza és a szinai halócha (80—84); *Klein Miksa és Molnár Ernő* (Budapest), Ábrahám ben Dávid mint historikus (85—89); *Kuck H. S.* (Tel-Aviv), Mózes Taku (89—91); *Preiss Károly* orvos (Budapest), észrevételek perék éli teréfóthoz (92—96). A második füzet áprilisban fog megjelenni. Az egész évfolyam 22 iv (352 lap) finom papíron kiállítva 180.000 magyar korona, a *Rabbiegyesület tagjainak 110,000 magyar korona. Ugyanazoknak a régi árfolyamok az I. és V. kivételével 100,000 korona. Az V. évfolyam első füzetét készpénzért visszavesszük vagy kicseréljük.*

A Magyar Zsidó Szemle 1890-ik kötetét szintén visszavesszük vagy kicseréljük. Ez évfolyam 9-ik füzetét is megvesszük. Ez alkalommal arra kérjük a rabbikat, kik folyóiratunkat az ORE-től tagilletményképp kapják, hogy előfizetőkét szerezzenek. Régebben a hitközségek és az iskolák járatták. A folyóirat terjedelme a jelen évben 16 ivre (256 lapra) van tervbe véve, az előfizetések alakulása szerint esetleg több is fog adatni, amíg a háborúelőtti terjedelem, 24—26 iv el lesz érve. A jelen előfizetők számának megmaradása mellett a Magyar Zsidó Szemle, a zsidó tudomány első és egyetlen magyar nyelvű organuma, 42 évi pályafutás után a jövő évben kénytelen lenne megjelenését beszüntetni. Együttal arra kérjük az írókat, hogy dolgozataikkal támogassanak bennünket, különösen a magyar zsidók történetére vonatkozókkal és hogy zsidó érdektű publikációkat a szerkesztőségnek beküldeni szíveskedjenek. Valamennyit hirdetni fogjuk és lehetőség szerint meg is fogjuk beszélni.

*

Irodalmi hírek. Megjelent és beküldetett: *Dr. Hevesi Simon*: Kant Immanuel. Előadás Kant 200. születése napján, 1924. április 22-én. Különlenyomat a Magyar Zsidó Szemle 1924. és 1925-ik évfolyamaiból. *Budapest, 1925.* — Szentírás a család és az iskola részére. Harmadik kötet. A prófétai könyvek második része. G. Doré illusztrációival. Szerkeszti Dr. Frenkel Bernát, Dr. Edelstein Bertalan Dr. Fényes Mór és Dr. Kandel Sámuel közreműködésével. (Budapest, 1924) A szerkesztő kiadása. (Teleki-tér 5.) — *Linksz Izsák*: Elmélkedések a családi boldogságról, Izráel Háza. Elsősorban gondolkozó ifjak és hajadonok számára. (Devecser, 1925.) Kapható a szerzőnél Devecseren.

Az Orsz. Rabbiegyesület közleményei.

Tudomásulvétel és miheztartás céljából közlöm az Országos Izr. Iroda elnökségének átiratát és a m. kir. V. és K. minisztérium 5000. és 8000/925/II. ü. o. sz. rendeleteit, kérve az érdekelt rabbikat, illetve a hitközségeket, hogy a rendeletben megjelölt változásokat 48 órán belül az Orsz. Izr. Iroda útján a nm. m. kir. V. és K. minisztériumnak bejelentsék és a szükséges okmányokat idejében beterjesszék.

Dr. Hevesi Simon,
az Ore elnöke.

A Magyarországi Izraeliták Országos Irodája
Budapest, V., Arany János-utca 27.

49106. szám.

Az Országos Rabbiegyesület Tekintetes Elnökségének,
Budapest.

Tekintetes Elnökség!

A vallás és közoktatásügyi miniszter ur öngyméltóságának folyó hó 21-én 5000/925. szám alatt kelt és a lelkeszi állomásokon történő személyváltozásokra, valamint a lelkeszi kongrua és családi pótlékkal kapcsolatos igényjogosultságokban beálló változásokra vonatkozó rendeletét van szerencsénk a Tekintetes Elnökséggel mellékelten másolatban oly kérés mellett közölni, hogy azt a Rabbiegyesület tagjaival saját érdekükben lehetőleg mielőbb tovább közölni sziveskedjék.

Budapest, 1925. évi január hó 27-én.

Kiváló tisztelettel
Dr. Mezey Ferenc,
irodai alelnök.

*

A m. kir. vallás és közoktatásügyi Minisztérium.

5000/925. szám.

II. ü. o.

Az 1924. évi 115361. számú intézkedéssel felhívtam volt az Irodát, nyomtatékosan utasítsa az Iroda kötelékébe tartozó anyakönyvvezető rabbikat és hitközségek előljáróságait, hogy a lelkeszi állomásokon történő személyváltozásokat, valamint a lelkeszi kongrua és családi pótlékra vonatkozó igényjogosultságokban beálló egyéb változásokat az államkincstár érdekében, de egyuttal saját jól felfogott egyéni érdekükben is hozzám az Iroda útján mindenkor 48 órán belül jelentsék be. Minthogy e rendeletem ellenére az igényváltozások még most is sok esetben késedelmesen hónapok mulva jelentetnek be, értesitem az Irodát, hogy a lelkeszi illetménykiegészítésekre vonatkozó igényváltozások késedelem nélküli bejelentésének biztosítása érdekében az 1924. évi 5000/M. E. számú rendeletnek a pénzügyminiszter ur által közzétett hivatalos magyarázata alapján a következő megszorító rendelkezéseket léptetem életbe:

1. Az újszülött gyermek utáni családi pótlék igényt még ugyanabban a hónapban, amikor a gyermek született, be kell jelenteni. Ez alul kivételnek csupán a hó végén (26—31-ike között) született gyermek utáni igény bejelentésének van helye, amikor is az igény még a következő hó első napjaiban is bejelenthető anélkül, hogy az késedelmesnek tekintetnék.

Újszülött gyermek után a családi pótlék:

a. szabályszerű bejelentés esetén annak a hónapnak az elsejétől jár, amelyben a gyermek született,

b. késedelmes bejelentés esetén a bejelentés napját követő hónap elsejétől kezdve utalványoztatik,

Az alkalmazott a gyermek utáni családi pótlékra csakis akkor jogosult, ha a gyermek által élvezett pénzbeli javadalmazás vagy jövedelem, illetve természetbeni ellátás értéke a havi tíz aranykoronát el nem éri.

2. A törvényes feleség utáni családi pótlék annak a hónapnak elsejétől jár, amelyben a lelkész a házasság megtörténtét bejelentette.

3. A törvényes feleség és gyermekeken kívüli családi pótlék szempontjából az alkalmazottnak csak a következő teljesen vagyon-

talán és semminemű jövedelemmel nem bíró családtagjai vehetők figyelembe:

- a. a 24-ik életévét már betöltött s a tisztí főorvos igazolása szerint teljesen munka és keresetképtelen törvényes vagy törvénytől édes vagy mostoha gyermeke,
- b. törvényes édesatyja vagy édesanyja,
- c. teljes árvaságra jutott, vagyis szülőtlen unokája.
- d. nevelt (örökbefogadott) gyermeke. Az a. (-d.) után részesíthető s akkor is csak a miniszteri engedélyezés keltét követő hónaptól kezdve családi pótlékban.

4. A családi pótlékot annak a hónapnak a végével kell beszüntetni, amelyben az igényjogosultság megszűnt.

5. A lelkési kongrua szabályszerű bejelentés esetén továbbra is az állomás elfoglalása napjától kezdve fog utalványoztatni, késedelmes bejelentés esetén azonban csak a bejelentés napjától. Az 1. első bekezdésében foglaltak analógiája alapján a kongruás állását a hó végén elfoglalt lelkésznek a következő hó első napjaiban bejelentett kongrua kérelmét nem fogom késedelmesnek tekinteni.

6. Minthogy az államkincstár nehéz helyzete s az ebből folyó köteles takarékoság folytán jelenleg és nyilván hosszabb időn át nem vagyok és leszek abban a helyzetben, hogy az egyes lelkészeknek kongrua és családi pótlékuk megállapítása tárgyában benyújtott felszólamlásaira minden egyes esetben válaszoljak s az intézkedéseim alapjául szolgáló általános érvényű rendelkezéseket minden egyes folyamodónak külön-külön megmagyarázzam: felhívom az Irodát, hogy jelen rendeletemet az érdekeltektől, illetve anyakönyvvezető rabbikkal lehetőleg a felekezet hivatalos lapjaiban való közzététel útján azzal közölje, hogy a lelkési kongrua és családi pótlékok utalványozása a fenti rendelkezéseknek megfelelően eszközöltetik, s hogy azok betartásához — már az engedélyezett hitelek felhasználása körül érvényben álló korlátok miatt is — szigorúan ragaszkodnom kell, miért is a késedelmes bejelentések alapján eszközölt utalványozások elleni felszólamlások érdemi tárgyalás nélkül irattárba fognak helyeztetni.

Budapest, 1925. évi január hó 21-én.

A miniszter helyett: Petry sk. államtitkár.

*

A magyar kir. vallás és közoktatásügyi Minisztérium.

8000/925. szám.

II. ü. o.

A Magyarországi Izraeliták Országos Irodájának,

Budapest.

Az állami készpénzbevételek és kiadások kezelése tárgyában kiadott 1924 évi 5200/P. M. számú utasítás rendelkezései szükségessé teszik azt, hogy azoknak a különleges feltételeknek a fennforgása, melyeknek a lelkési kongrua és családi pótlék járandóságok élvezete kötve van, az időközi változások bejelentésétől függetlenül, évenként kétszer hitelt érdemlőleg külön is igazoltassanak.

Erre való tekintettel felhívom az Irodát miszerint az Iroda kötelekébe tartozó és kongruában, vagy kongrua segélyben, vagy családi pótlékban részesülő lelkészeket lehetőleg jelen rendeletnek a felekezeti hivatalos lapokban való közzététele útján hívja fel, hogy az államtól előlegezett járandóságai folytatólagos utalványozhatósága céljából igényjogosultságuk feltételeinek igazolására most első ízben folyó évi június hóban azontul pedig minden év június és december havában jelen rendeletre való hivatkozással közvetlenül a vezetésem alatt álló minisztérium II. ügyosztályához a következő okmányokat terjesszék fel:

1. Mind a kongrua, mind a családi pótlék szempontjából helyhatósági bizonyítvánnyal igazolandó a lelkész életbenléte és pontos lakóhelye,

2. A családi pótlék szempontjából helyhatósági bizonyítvánnyal igazolandó ezenkívül, hogy

a. a lelkész azon gyermekei, kik után a lelkész a családi pótlékot élvezi, nem bírnak olyan keresettel vagy jövedelemmel, illetve nem részesülnek oly ellátásban, vagy természetbeni javadalmazásban, melynek értéke a havi tíz (10) aranykoronát elérné, vagy meghaladná,

b. a lelkész feleségével közös háztartásban él.

3. Ha a lelkész családi pótlékban valamely az 1925. évi 5000/V. K. M. körrendelet 3 §-ában felsorolt egyéb családtag után is részesül: úgy az ily családtag utáni családi pótlék további folyósíthatásának feltételeképpen

a. helyhatósági bizonyítvánnyal igazolandó, hogy a lelkész és törvényes felesége, valamint a lelkész által eltartott családtag

teljesen vagyontalanok, továbbá, hogy az illető családtag a lel-
késszel közös háztartásban él és semminemű jövedelemmel nem
bír, végül

b. amennyiben az illető családtag nagykoru, közhatósági
orvosi bizonyítvánnyal igazolandó az is, hogy az illető családtag
teljesen munka és keresetképtelen.

A helyhatósági bizonyítványt a helyhatóság, a közhatósági
orvosi bizonyítványt pedig a közhatósági orvos köteles a jelen
rendeletre való hivatkozással szóbeli uton előadott kérelemre
díj és illetékmentesen azonnal kiállítani.

A helyhatósági bizonyítvánnyal igazolandó adatokat az illető
lelkész a valamennyi adatot magába foglaló egy helyhatósági
bizonyítvánnyal is igazolhatja.

Azoknak a lelkészeknek, kik az említett feltételek kellő időben
való igazolását elmulasztják, kongrua és családi pótlék járandósága
az elmulasztott hónapot követőleg mindaddig fog szüneteltetni,
míg az illetők a fentiekben meghatározott igazolási kötelezettségük-
nek eleget nem tettek.

Egyben értesitem az Irodát, hogy jelen rendelkezésem nem
érinti a lelkészeknek azt a kötelezettségét, melynél fogva az állam-
tól járó mindennemű javadalmazásuk továbbra is szabályszerű
szolgálati uton kérelmezendő, miért is a lelkészek mindennemű
egyéb jelentése illetve kérelme az 1924. évi 115361 és 1925 évi
5000/V. K. M. számú rendeleteimnek megfelelően hozzám továbbra
is az Iroda útján terjesztendő fel.

Budapest, 1925. évi február hó 3-án.

A miniszter rendeletéből:

Tóth István s. k.
miniszteri tanácsos.

TUDOMÁNY.

A biblia* a költő Zrinyi Miklós műveiben.

Zrinyi Miklóst áthatja a Szentírás: áthatja az államférfiut, a
hadvezért, az író, a költőt. A Szentírásnak ez a hatása Zrinyi
erkölcsi és írói mivoltának jelentős, döntő sajátossága. Zrinyit, az
államférfiut, eltölti a prophéták felelősségérzete: miként a prophéták,
s egyenest az ő példájukra hivatkozva, ő is népe őrállójának,
vigyázójának, veszedelme megjelentőjének vallja magát; Kóhelet
sőtétlítésével szemléli a világ folyását, nemzete sorsát; a hazát
veszélyeztető Mikulich ellen I. Lipót király előtt úgy lép föl, mint
ahogy Sámuel prophéta föllépett Saul és Agag ellen. A hadveze-
tésnek legfőbb dicsőítését abban találja, hogy Isten is a seregek
urának nevezi magát. Maga, mint hadvezér, tisztjeitől, katonáitól
bibliai erkölcsöt kíván: a vezér válogassa meg tanácsosait azok
közül, kik az igazat szeretik, a haszonlesést gyűlölik; Noé példája
riasszon el az iszákosságtól, Sámsoné ösztönözzön a titoktartásra,
tanuljanak Gedeontól fortélyosságot, Deborahól nemes önfeláldozó
készséget.

Mint költő, Zrinyi — hogy Beöthy Zsolt szavával szóljunk —
egekbe lát, egeket lát. Ilyenkor magas röptéhez a biblia ad neki
szárnyat. Mihály arkangyal hasonlóan könyörög a magyarokért,
mint Ábrahám a bibliában Szodomáért. Szigeti Zrinyi Miklós a
zsoltároknak érzésével, szinte szavaival fohászkodik, Jób tépelődő
gondolataival bucsúztatja a hős Farkasichot. A végső összeütkö-
zésnél Alderán földézi Ali khalifa szellemét, mint Éndörban a
varázslónő a Sámuelét. Isten mennyei dicsőségének, az égi udvar-
tartásnak kápráztató képéhez Jesája prophéta avató látomása és

* A bibliát itt oly értelemben, oly terjedelemben kell vennünk, mint
ahogy Zrinyi Miklós maga értette: a zsidó Szentírásén kívül az Apokryphák-
nak is, az Új Testamentumnak is vizsgáljuk hatását Zrinyi műveire.

az Apokalypsis adja a színeket. Áhitatában, fiát sirató gyászában a bibliától nyer ihletet.

Ekkép Zrinyi költészetét, hirdetését, életét, egész valóját áthatja a biblia. Erről azonban általános — hogy úgy mondjuk — elvi vallomást nem tesz. Modern író ösztönözve érezheti magát ily elvi kijelentésre, megtette Goethe akárhányszor, megtette Arany. Zrinyinek semmi szüksége rá. Az ő szemében, valamint politikai küzdőtársai vagy ellenfelei szemében, akikhez írásaiban fordult, a biblia vitán fölült állott, mint minden bölcseségnek, erkölcsnek, szentségnek a kútfeje. Zrinyi egyéniségének értelmi és erkölcsi nagysága abban nyilatkozik meg, hogy ő körének és korának ezt az egyetemes felfogását nem fogadta el pusztán elméleti hagyománynak, hanem a bölcseségnek, erkölcsnek és szentségnek ebből az elismert kútfejből olthatatlan mohósággal meritett okulást, meggyőződést.

De ha szándékos, elvi kijelentés a bibliáról nem is található Zrinyinél, fölfogása róla alkalmilag gyakran nyilatkozik meg. Jellemző pld. Ruchich Jánoshoz intézett levelének következő helye: Scio quid sis, dicet tuam genealogiam et egregios avos Bonfinius noster Antiqui Testamenti scriptor... Dicet et Novi Testamenti praeclarissimus, veridicusque scriba Istvánffi...¹ azaz Ruchich származásáról és őseiről tanuságot tesz Bonfini, a magyar Ő-Testamentum írója és Istvánffi, az Új-Testamentum jeles és igazmondó magyar írója.² Evvel Zrinyi elsősorban Bonfinit és Istvánffit tünteti ki, de egyuttal önkéntelenül vallomást tesz róla, hogy ő a hiteles-ségnek, a megbízhatóságnak eszményét az Ő- és Új-Testamentumban látja. Szintoly jellemző, hogy legfőbb hadtudományi műve, a Vitéz Hadnagy, a vitézség magasztalását azon kezdi, hogy „nagy csudára méltó, hogy az Élő Isten ura mennynek, földnek, legdicsőségesebb nevei közé téteti azt: *Seregeknek Istene*.”³ Másutt a katonáknak szóló vázlatos utasításban kifejti, hogy a vitéz époly kedves lehet Isten előtt, mint akármely szerzetes, „mert (az mint az sz. írás mondgya) az hadakozás Istentől vagyon.”⁴ Ugyanott eltiltja a vitézt azoktól a bűnöktől, „mellyek mégh az tiz Parancsolatban meg vadnak tiltva.”⁴ A magyart fegyelemre, hadi rendre

¹ Győri történeti és régészeti füzetek, II. (Győr, 1868) 198.

² Ráth György fordítása: „Bonfini hajdan korunk írója... Istvánffi ujkorunk... írója” eltörli Zrinyi stílusának hamvát.

³ Kiadott Széchy Károlytól, Zrinyi Miklós III., 263.

⁴ U. o.

íntve, ugyancsak a bibliára hivatkozik, „mert az Isten is azzal rettenetes, és az szentírás a seregeknek rendről így szól: Terribilis ut castrorum acies ordinata.”¹ Ime, még a bibliai hasonlat is mélyreható következtetésre indítja Zrinyit.

Az összehasonlító irodalomtörténeti kutatás, amely a Zrinyire gyakorolt irodalmi hatásokat vizsgálja, még soká, talán mindig köteles lesz kiindulni Arany János két tanulmányából, amelyek közül az első² Aranynek költői, művészi megértéséről, a második³ pedig kutató lelkiismeretességéről, céhszerűen szólva, az első a congenialis intuitióról, a második a philologiai akribiáról tesz tanuságot. A Szent Írásnak hatását Zrinyire ugyancsak Arany világította meg, igaz, szűk körre szorítkozva, kimutatván szigeti Zrinyi Miklós költői imájának alkotó elemeit a zsoltárokból; ez a kimutató bizonyosságul szolgálhat annak a meghittségnek, amely Zrinyit is, Aranyt is a Szent Íráshoz fűzi.

Mint a költői munkák közül a Szigeti Veszedelem, úgy a prózaiai közül „Az török Afium ellen való orvosság” részesült tüzetes forrástanulmányban. Ferenczi Zoltán a mű minden kölcsönvételének, minden idézetének eredetét igyekezett kideríteni.⁴

A Szent Írásnak hatását a Szigeti Veszedelemre már régebben elemezte Farkas József,⁵ magam pedig szükségét éreztem, hogy ezt a tárgyat újra másképen földolgozzam.⁶ Ösztönözve másrészt attól az előadástól, amelyet Ferenczi Zoltán a Magy. Tud. Akadémia I. osztályának 1918. június 3-iki ülésén tartott Zrinyi jelmondatáról s evvel kapcsolatban Zrinyi világnézetéről és annak forrásairól, magam utaltam Zrinyi fölfogásának egyezéseire a Prédikátor könyvével.⁶

Ezek után most itt megkísérlem, hogy Zrinyi minden művében utána járjak a biblia nyomainak. Minthogy pedig az a kiadás,

¹ Vulgata, Énekek Éneke VI., 10 (9).

² Zrinyi és Tasso. — „Zrinyi és Tasso.” Tanulmányok. Arany János hátrahagyott iratai II., 421—479.

³ Ferenczi Zoltán, Zrinyi és Busbequius (Akadémiai Értesítő 1917., 34—54), Zrinyi „Az török Afium ellen való orvosság” című művének forrásai (Egyetemes Philologiai Közöny XLI., 1917., 329—336).

⁴ Farkas József, A biblia hatása a Zrinyiászra. Magyar Zsidó Szemle XII., 1895. 418—426.

⁵ Heller Bernát, Zrinyi Miklós a költő. A Szigeti Veszedelem biblikus ihlete. (Mult és Jövő VIII., 1918, 262—264).

⁶ Heller Bernát, Zrinyi és Kóhelet. (Mult és Jövő. VIII., 1918, 380—382.)

amelyet Négyesy László készít Zrinyi munkáiból a Kisfaludy-Társaság Nemzeti Könyvtára részére, az összes idézetek eredetét is igyekszik megjelölni, itt már most nem Zrinyi műveinek, hanem a biblia könyveinek sorjában keressük a kapcsolatokat.

Zrinyi a Szentírást kétféleképp használja föl; vagy idézi gyakorlati okulásra, erkölcsi sőt hadtudományi tanulságokra; vagy pedig irodalmilag, leginkább költőileg földolgozza egyes elemeit s beleilleszti műveibe. Ehhez alkalmazkodik tárgyalásunk beosztása.¹

I. A Szent Írás elbeszélő könyvei.

1. Példák és tanulságok.

A biblia könyvei közül a Zrinyitől használt Vulgata sorrendjében ide tartozik: a Pentateuchus, Józua, Birák, Rúth, Sámuel, Királyok, Krónikák könyvei, Ezra, Nehemia, Eszther, Dániél. Ezek közül Józua, Rúth, Ezra, Nehemia, Eszter nem hagytak nyomot Zrinyi műveiben. Egyébként azonban a bibliai történet a példák és tanulságok tárházául szolgál neki.

A bornak, ittasságnak veszedelmét Noé esetén tünteti föl. (Aphorismák. Secretum K. T. 254, R. H. 278.) Az álomról Zrinyi józan fölfogást vall, élettani okokkal magyarázza, de azért elfogadja, hogy az álmot Isten intelmül is küldheti nekünk: „Elég példánk vagyon a régi sz. atyáknak álmaival, kikben az Isten jelent meg Ábrahámnak, Jákobnak és másoknak.” (Aphorismák 16. Visio, Somnium. K. T. 232, 233. R. H. 250, 251.) A fejedelemnek vagy hadvezérnek kötelességévé teszi, hogy tanácsosait jól válogassa meg azok közül, „in quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam” (Aphorismák 87, 60 K. T. 276 R. H. 304),² épügy, mint Jethro ajánlja Mózesnek. (Exodus XVIII, 21).

¹ Az idézésnél a következő rövidítéseket használom: K. T. = (Kazinczy Gábor és Toldy Ferencz) = Zerinvári Gróf Zrinyi Miklós összes munkái. Első, a szerző kiadatlan prózai művével kiegészített kiadás. Pest (Emich) 1853.

R. H. = Gróf Zrinyi Miklós a költő és hadvezér Hadtudományi Munkái. Sajtó alá rendezte, bevezetéssel és magyarázó jegyzetekkel ellátta Rónai Horváth Jenő Budapest, Magy. Tud. Akadémia 1891.

Sz. B. = (Széchy—Badics) Gróf Zrinyi Miklós költői művei . . . Sajtó alá rendezte és jegyzetekkel kísérte Széchy Károly, . . . jegyzeteit sajtó alá rendezte . . . Badics Ferencz. Budapest, Magy. Tud. Akadémia, 1906.

N. L. = A Kisfaludy Társaság Nemzeti Könyvtára. XIV. Gróf Zrinyi Miklós művei. Kiadja Négyesy László. Budapest, (Franklin). Első kötet Költői művek, 1914.

² Ez az idézet megvan bővebben abban a műben, amely erre az aphorismosra Zrinyi forrásának tekinthető: Vergilio Malvezzi, Discorsi sopra

Józua könyve nem kínálkozott Zrinyinek fölhasználásra, de igenis a Biráké. „Az török áfium ellen való orvosság” ily lelkes szózatban csendül ki: „De ha ki bizik Istenében, szereti hazáját, vagyon egy csep magyar vér benne, kiáltson fel az égből az Istenhez, énekelje velem ez Debora énekét: Qui sponte offertis de Israel animas vestras ad periculum, benedicite Domino; nova bella elegit Dominus, et portas hostium ipse subvertit. Cor meum diligit principes Israel, qui propria voluntate offertis vos discriminari, benedicite Domino.”¹ — Amikor Zrinyi a hadnagytól titoktartást követel, kivált attól óvja, ne avasson be tervébe nőt: „az asszony-emberek ellopják azt a titoknak kulcsát . . . Sok példánk vagyon felőlők: nem kicsin az Daliláé, amely az ura titkát elárulta.” (Aphorismák 52, 62. K. T. 257, R. H. 282.) Dalila tudva-levőleg kicsalta és elárulta Sámsonnak azt a titkát, hogy ereje a hajában rejlik. (Bir. XVI.) — Meglepetéssel rá lehet ijeszteni az ellenségre, így tett Hannibal, Gedeon, Kinizsi Pál.² „Gedeon lámpások zörgésével győzedelmes vala.” (Centuriák 5, K. T. 305, 306, R. H. 339, N. L. II.) Gedeonról azt beszéli a Birák könyve (VII, 15 kk.), hogy hadával éjnek évadján reá rontott Midján táborára, mindegyik harcosával korsót zúzatott, evvel valamint kúrtriadóval, lobogó fáklyával zavart, rémületet, romlást okozván az ellenség seregében.³

Sámuelnek és a királyoknak könyvei, a Vulgatában a királyok négy könyve, a maga háborus és történelmi elbeszéléseivel bő példaanyagot szolgáltat Zrinyinek. Zrinyi azt követeli, hogy a vezér erővel tartsa fenn a rendet. „Nézd meg Saul király mit cselekedett, mikor nem akarnak vala neki engedelmesnek lenni.”

Cornelio Tacito. Velence 1622, 219 l. Az átvétel azért kétségtelen, mert ennek a fejezetnek mind a hat bibliai idézete megvan Malvezzinél is, 213—218 l., a bevezelő és kíséző szöveg is sokban egyezik.

¹ Ferenczi Zoltán (E. Ph. K. XLI, 1917, 336) hibásnak mondja a szöveget. Valóban R. H. hibásan Domine-t olvas, de K. T. miútkétszer helyesen „Domino”. Zrinyi lelkes befejezése Debora énekének 3 versét vonja össze (Birák V. 2, 8, 9), a hol Zrinyi azt mondja „offertis”, a Vulgatában mind kétszer „obtulitis” áll.

² Ez a három példa mintegy kijelöli Zrinyi érdeklődésének körét: világtörténelem, Szentírás, magyar nemzet történelme.

³ Hasonló csellel a nagyszalontai Győry Jakab is rajta üt a törökön, amint azt szülőföldje hagyománya alapján Arany elbeszéli Toldi Szerelmében (VI). l. Dr. Szinyei Ferencz, Arany Toldi Szerelmének forrásai. (Budapest 1905), 17, 18. Magy. Népköltési Gyűjtemény XIV. k. (1924) 244, 245 l.

(Mátyás király életéről való elmékedések, K. T. 332, R. H. 141.) A célzás nem kétségtelenül világos. Valószínűleg arra a föllépésre vonatkozik, amelylyel Saul az ostromolt Jábés Gileadot fölmertette: levágott egy pár ökröt, földarabolta, darabjait elküldözte Izrael egész területén, azt üzenvén követeitől, hogy jár marhája mindenkinek, aki hadba nem indul Saul és Sámuel nyomán; s megszállta Isten félelme a népet s kivonultak mint egy férfiú. (I. Sám. XI, 7).¹ Saul történetét más tanulságra is felhasználja: ... „engedelmességet szükség a vitéznek megtartani ... Hallod-e mint haragszik az Isten is az engedetlenségért? melior est obedientia quam victimae multae”² Aphorismák 50, 60, Obedientia (K. T. 251, R. H. 274.) Ezt az engedetlenséget Saul az által tanusította, hogy a gonosz Amalekot nem irtotta ki, hogy jószágát zsákmányolta, királyát, Agag-ot megkímélte. Sámuel kortholja Sault s maga vágja le Agag királyt. (I. Sám. XV). Nyilván erre a jelenetre céloz Zrinyi, a mikor a veszedelmes Mikulich megbüntetését követeli Lipót királytól s az Isten haragjával fenyegeti a hatóságokat, ha vétkesnek megkegyelmeznek. „Hisz megmondta vala Sámuel Saulnak: Mivel halálra méltónak kegyelmeztél meg, a te lelked lakol az övé helyett.”³

Dávid történetét is többször illeszti Zrinyi a műveibe. Így a Góliát elleni harca ily tanulsággal szolgál: „nem jó az ellenséget szitokkal és bosszusókkal illetni, ... Dávidnak nem kicsin erőt adott a Góliát szitka és bosszúsága”. (Centuriák 43, K. T. 320, R. H. 255.). Dávid példája arra is ösztönözheti, hogy a nemzet védelmére minden vagyont föl kell használni. Vegyük elő valahun vagyont, ha az oltáron is, még annyiival inkább, mert az Isten nevéért akarunk vele élni, mint az Dávid elvette Panem propositionis”. (Afium, K. L. 217 panes propositionis, R. H. 113.)

¹ Hogy Zrinyi erre céloz, az által válik szinte bizonyossá, hogy *Malvezzi*, akit ismételtén követ, ugyanígy használja föl ezt a helyet, Discorsi sopra Cornelio Tacito, 350 l.

² A Vulgata (I. Sam. XV, 22.) így szól: Melior est enim obedientia quam victimae (*multae* Zrinyi hozzátétele.)

³ Széchy Károly, Zrinyi Miklós III., 104. 170. Zrinyi nyilván emlékezetből idéz s ezuttal nem egész helyesen emlékezett Sámuel szavaira, — Sámuel avval fenyegette Saul, hogy királyságát veszti el. Az a helyzet, a melyet Zrinyi fest, megvan a bibliában másutt. A mikor Achab király szabadon bocsátja az elfogott syr királyt, egy (meg nem nevezett) prophéta fenyegeti: lelked lesz az ő lelke helyett. (I. Kir. XX, 42.)

Szó van itt Dávidnak arról az esetéről, a mikor menekülés közben Nőbeh papjaitól kért eleséget s másnak híján a szentelt kenyeret, a szinkenyeret, vitte el (I. Sám. XXI, 5—7.)¹

Dávid intézkedését találja példaadónak a zsákmányosztás dolgában is. Igazságtalan, hogy a prédát az veszi el, a ki ép elragadja, igazságtalan és veszedelmes, mert ilyenképen a harcosok a zsákmányra vetik magukat, nem az ellenségre. „Az írásban is volt kótya-vetye, egyaránt jutott része mind annak, a ki harcolt, mind a ki a lerakott portékát őrizte. Ihon az orvosság ...” (Aphorismák 15 Praedae aviditas. K. T. 232, R. H. 250.) Sámuel könyve beszéli, hogy mikor a hadakozók az egész zsákmányt maguknak akarták megtartani, Dávid igazságot tett s ily törvényt hozott: a hadviselőnek része olyan legyen, mint a fölszerelést őrzőnek része, együtt osztzkodjanak” (I. Sám. XXX, 24). — Nagy hadtudományi munkájának, a Vitéz Hadnagy-nak legvégén még földolgozatlanul halmozódik kis gyűjteménye az idézeteknek, a melyek a hadi erényről, a hadi szerencséről szólnak. Itt találjuk Dávid gyászdalát, a melylyel az orozva meggyilkolt Abner sorsát siratja: Nequaquam ut mori solent ignavi, mortuus est Abner. Manus tuae ligatae non sunt, et pedes tui non sunt compedibus aggravati, sed sicut cadere solent iusti coram filiis iniquitatis, ita corruisti.” (K. T. 326, R. H. 361.). Egy helyütt a Zrinyi vázolta képbe mintegy bele kívánczik a Dávid példája, de Zrinyi nem idézi. Arra int, hogy a vezér legyen óvatos a szökevények iránt: „És nem elég azt mondani: hogy nem félek tőle ... az ellenségnek nagy vétet tett ... nem mehet-e ő vissza az ellenségéhez, ha az te károssal és talám szintén a te véreddel lemossa az elébbeni vétet?” (R. H. 245.). Ez a gondolkodás teljesen megegyezik avval, a melylyel a philisteus vezérek föllépnek a hozzájuk szegődők Dávid ellen: ez az ember ne menjen velünk hadba, nehogy hátráltassa harcunkat hisz’ mivel engesztelhetné meg jobban urát (Saul, a ki elől menekült) nem-e leginkább a philisteusoknak fejével. (I. Sám. XXIX, 4). — Zrinyi nem húny szemet Dávid fogatkozása előtt. Mátyás király mentségére fölhozza, hogy „nem tudnak egy királyt is talán nevezni (a szentekről nem szölok), ha vitézséggel híres volt, ki

¹ Dávid eljárására hivatkozik az evangelium is. (Máté XII, 3, 4. Márk II, 25, 26. Luk. VI, 3, 4.)

² A Vulgataban (II. Sámuel III. 33, 34.) Az utolsóelőtti szó *ita* helyett *sic*.

ebben (scil. a szerelemben) nem botlott volna meg: Dávid, Salamon... (Mátyás király életéről, utolsóelötti bekezdés K. T. 365, R. H. 183.).

Zrinyi a hagyományt követve, Dávidban a zsoltárköltőt, Salamonban a bölcsét tisztelte. Az ő törekvése a belátásra szól-gáljon például a vezéreknél: „Azért kapitányok és hadnagyok, mondjátok a Salamonnal együtt az Istennek: da mihi cor docile (Aphorismák 87, 60 K. T. 277, R. H. 306.).¹ II. Fülöp spanyol királyról jobbat nem tud mondani mint azt, hogy „a maga ideje-beli Salomonnak hitták az emberek” (Discursusok, K. T. 218, R. H. 215.). Ezenkívül Zrinyi ismételtén szól Salamon bölcsesé-géről a neki tulajdonított bibliai könyvekkel kapcsolatban.²

Nyilván a bibliai történetből merített biztató példákra válaszol erdélyi barátjának Zrinyi, a midőn így ír: „Kegyelmed énnékem igen szép példákat mind ő testamentomból s mind új historiákból hoz elé, de édes barátom az énnékem mint szegény ember kíván-ságának, álomnak és magunk édesítésének tetszik”. Ezekben Zrinyi azért nem találhat vigasztalást, mert az ő korabeli magyarság nem érdemli meg azt a csodálatos segítséget, a mellyel Izraelt meg-mentette az Isten. „Oh nyomorult, oh elfajzott Magyar, ilyenekből reménljem-e én hogy az Isten az égből leszálljon, hatalmasságosan érted mindent cselekedjék? te semmit se; hogy küldje egy angyalát s verje meg az Senacheribot s te alugyál?” (Széchy Károly, Gróf Zrinyi Miklós IV, 279). Zrinyi arra a csodaszerű elbeszélésre céloz, hogy amikor Szanherib assyri király Jeruzsálemet szorongatta, Isten angyala egy éjjel borzalmas pusztítást végzett az assyri seregben, úgy hogy Szanheribnek sietve vissza kellett fordulnia, otthon pedig fiai kezétől elesett. Ezt a csodát elmondja

¹ Zrinyi itt szabadon alkalmazza a Vulgata (I. Kir. III, 9.) szövegét, mely így szól: Dabis ergo servo tuo cor docile. Ezt az idézetet egyébként Zrinyi kétszer is találta *Malvezzinél*: Discorsi sopra Cornelio Tacito 154, 218.

² Széchy Károly (Gróf Zrinyi Miklós költői művei 371 s. v. Salamon) a bibliai Salamon királyra vonatkoztatja *Arianna sirása* (35. versszak) fenyegetését:

De talán azt tudod, istenek megholtak...

Az kik Salmon királyt föld alá rontották.

A mythológiai kifejezés, a mythológiai szomszédok (Enceladus, Prometheus, majd Atlas, Licaon, Acteon, Atreus, Terodaman, Hecuba, Scilla) maga a tartalom nem illik a bibliai Salamonra. Zrinyi itt Salmoneusra, Aeolus fiára, Elis királyára céloz, a kitélbizakodottságáért Zeus villáma sújtott.

a Királyok könyve (II. Reg. XIX, 35, 36) Jesája könyve (XXXVII. 36—38) és a Krónika (II. Krón. XXXII, 21, 22). Magát a Krónikát, oly helyét, amelynek párhuzama a többi szent iratban nem akad, Zrinyi egyszer idézi. Őv attól, hogy kérdezettől ne adjanak tanácsot a fejedelemnek. „Hallod-e mit mond az Amasias a prófétának, az ki bizvást mene hozzá és feddette: Numquid consiliarius Regis?” (Aphorismák 87, 60 K. T. 276, R. H. 304.)¹ Alább majd, Deli Vid imájában, találkozunk még Dániel könyvével.

2. A bibliai történet irodalmi és költői földolgozása.

Zrinyi a bibliából nem csak erkölcsi, hanem költői és írói ihletet is merít. Legbensőbb áhitatában, legerősebb megindultságában a bibliához fordul. Képzeletének merészségeit, hogy megszólaltatja az égiet, Istent és az angyalokat, hogy elvezet egyenest a mennyek fényébe, avval enyhíti, avval igazolja, hogy ilyenkor a biblia eszméivel, képzeivel, sőt egyenest fordulataival és szavaival él.

Ábrahám könyörületességét Zrinyi reáruhazza Michaelre. Amikor az arkangyal az isteni parancsot hallja, hogy Alektót rá kell szabadtania a magyarokra, az igazakért kezd könyörögni.

„Uram! jámborokat fogod-e rontani?

És az hamissakért fogod-e megverni?”

(Szigeti Veszedelem I. 25.)

Hasonlóan jár közbe Ábrahám is, amikor a Szodomára zúdítandó pusztulásról értesül: vajjon elragadod-e az igazat a gonosszal?... nem ölheted az igazat a gonosszal együtt! (Genesis XVIII, 23—25) Ábrahámnak megpróbáltatását Izsák áldozásával Zrinyi megindítóan használja föl saját, ugyancsak Izsák nevű fiának halálakor.

1. Elég volt Istennél Ábrahám jó kedve,
Fiának halála mert meg volt engedve:
Másképpen vagyok én Istentől büntetve,
Avagy talán inkább Istentől szeretve.

¹ A Vulgata (II. Krón. XXV, 16.) így szól: Num consiliarius regis es? Zrinyi szövege Malvezzi nyomán (Discorsi sopra Cornelio Tacito 216) ekkép állapítható meg: Numquid consiliarius regis es? Ezt az idézetet kétségtelenül Malvezzitől vette Zrinyi, ezt bizonyítja, hogy nála is *num* helyett *numquid* áll, hogy Zrinyi egyébként sehol sem idézi a Krónikák könyvét, hogy ennek az aphorismosnak mind a hat idézete megvan Malvezzinél s hogy a kíséző fejtegetés is megegyezik a két irónál.

2. Meglátá kis Izsákot és megszereté,
Kar-angyalok között el is viteté,
Ezt az áldozatot menyben helyezteté,
Paradicsom kertiben ütet teteté.

(Elegia I, 2, Sz. B. 320, N. L. 357.)

Mily bensőséges vallásos érzés: Ábrahámnál Isten beérte a „jó kedvé“-vel, a szándékával, hogy fiát föláldozza, de elengedte neki az áldozatot, Zrinyit keményebben próbálja meg az Isten vagy pedig jobban szereti, mert ő tőle elfogadta az áldozatot, valóban elvitte a kis Izsákot magához a menybe.¹ Ezt a mély-séges elegiát még alább a zsoldárokkal kapcsolatban is kell tárgyalnunk.

A bibliai Izsáknak közismert szólását Zrinyi egyénileg, szellemesen használja föl. A magyarok — panaszkodik Zrinyi — elfajultak, őseink „bizonyára mondhatnák nekünk: Vox quidem vox Jakob, manus autem Esau“² (K. T. 202, R. H. 92.). Azaz a korabeli magyarok csak nyelvökben hasonlítanak atyjáikhoz, nem vitézi tetteikben.

A magyarok elfajulását ugyancsak bibliai példákön, a bibliai párhuzamok és fordulatok egész sorával mutatja be a Sziget Veszedelem.

Nézd ama kemény nyaku és kevély sciták
Jó magyaroktól mely igen elfajzottak, (I, 12.)
Kihoztam Scitiából, mely nekik szűk volt.
Az én szent lelkem is ú reájuk szállott (I. 13.)
Scitiából, azt mondom, kihoztam őket,
Miként Egyiptusból az zsidó népeket (I. 14.)
Téjjel-mézzel folyó szép Pannoniában,
Megtelepítém őket Magyarországon, (I, 15.)
Sőt vitéz szüvel is megáldottam őket,
Ugy hogy egy jó magyar tizedt mászt kergetett (I, 16.)

¹ Figyelemre méltó, hogy a vallásos megadás másutt hasonlóan nyilatkozott meg. A Makkabeusok könyvei (II. Makk. VII. és IV. Makk. XIV. XV.) szólnak jámbor anyáról, akinek buzdítására hét fia vértanuhalállal halt inkább mintsem bálványt imádozt. Már a Makkabeusok könyve is többször céloz Ábrahám hasonló áldozatára. Az aggáda, a régi zsidó legenda, pedig beszéli, hogy az anya ekkép bucsuzott utolsó fiától: menj el Ábrahámhoz, mond nekik, ő csak egy gyermekáldozó oltárt épített, én hetet, öt csak próbára tette Isten, én azonban föláldoztam mind a hét fiamat. L. erről Bacher Vilmos gyönyörű dolgozatát: Zsidó vértanuk a keresztény naptárban. Izr. Magy. Irod. Társ. Évkönyve 1901, 30. l.

² Vulgata (Genesis XXVII, 22) Vox quidem, vox Jacob est? sed manus, manus sunt Esau.

Szent királyokkal is megajándékoztam (I, 17.)
De immár ideje velek esmertetnem:
Én vagyok ama nagy bosszuálló Isten (I, 19.)
tőri iga kemény nyakokat (I, 21.)
Kiáltnak én hozzám, s nem hallom meg őket,
Hanem fogom nevetni nehéz ügyöket;
Az ú panaszára nem hajtom fületem, (I 22.)
Ez mindaddig lésszen, míg bosszút nem állok,
Harmad-negyed ízig büntetés lesz rajtok; (I, 23.)
De ha hozzám térnek, megbánván bűnöket...
Jaj török, néked, haragom vesszejének (I, 24.)

Zrinyi itt korának erkölcsi fölfogását, irodalmi hagyományát követi, amidőn a török vészben Isten ítéletét látja s a magyarok bűnét, bűnhődését a zsidó nép sorsával magyarázza.¹ Miként a zsidókat Egyiptomból, úgy a magyarokat Scitiából hozta ki Isten. Prózájában is fölkiált: „Oh egek! oh Isten! mért hoztál ki minket Scitiából,“ (Afium, K. T. 205, R. H. 95). Itt azután a párhuzam és a bibliaszerűség soká tovább szövődik. Mint a zsidókat, úgy a magyarokat is tejjel-mézzel folyó országba hozza Isten. Egy magyar tíz ellenséget kerget, a biblia ígérete szerint: közületek öten üldöznek százat, százan közületek pedig tízezret. (Leviticus XXVI, 8.)

Szent királyaik voltak a magyaroknak, miként a zsidóknak. De elhagyták Istent, megtagadták, — meg kell érezniök, hogy ő „ama nagy bosszuálló Isten“, „harmad-negyed ízig büntetés“ lesz (Exodus XX, 5, XXXIV, 7, Deuteronomium V, 9). „Iga tőri kemény nyakukat“, mert ők „kemény nyaku és kevély sciták“, miként Izrael is kemény nyaku nép. (P. Exodus XXXII, 9, XXXIII, 3, 5, XXXIV, 9. Deuteronomium IX, 6, 13. XXXI, 27.). Isten nem hallgatja meg őket, nevet súlyos helyzetükön (Példabeszédek I, 26—28.). Ha megtérnek, Isten széttőri a töröket, haragja vesszejét, mint Assyriát (Jesája X, 5.). A bibliaszerűség folytatódik Michael könyörgésében, a mely Ábrahám közbenjárására emlékeztet, folytatódik Isten válaszában, hogy Isten tanácsát nem lehet tudni. (Jesája XL, 13, 14.). A bibliaszerűséggel magyarázandó a Szigeti Veszedelem kezdő énekének sokat vitatott helye:

Látá az magyarnak állhatatlanságát,
Megvetvén az Istent hogy imádna bálványt; (I, 8)

Csak a bibliai stilus adta Zrinyi tollára a keménynek látszó szót, a mely a protestantismust bálványimádásnak bélyegzi. Nem

¹ Széchy Károly, Gróf Zrinyi Miklós II, 66—74.

szabad itt Zrinyit szószerint értenők, különben rá kellene fognunk azt is, hogy a katolikusokat is bálványozóknak tekinti, a mikor így ítél Lippay érsek híveiről: „ezek mind bálványozók és az aranyborjut imádják és ezeknek Istenek nem hazájok java, nem szabadsága: hanem mindezek felett: érsek.” (Zrinyi levele II. Rákóczi Györgyhöz, Széchy Károly, Gróf Zrinyi Miklós IV, 253.).

A bírák közül Sámson szolgált Zrinyinek költői vonásokat. Szigeti Zrinyi Miklós pusztítja a törököket

Talán így Hercules bánt az sárkányokkal,
Vagy hatalmas Sámson philisteusokkal (VI, 67).

Itt Sámson vitézi tetteire gondol (Bírák XIV, XV.), viszont Sámson sorsára (Bírák XVI.), a mikor Violát kegyetlenebbnek mondja „hamis Dalilénél” (Idilium Violához 30.). Sámsonként szeretne meghalni.

Kivántam, dülne rám
Szép márvány palotám,
Miként rádült Sámsonra.

(A Vadász és Echo, K. T. 21, Sz. B. 303, N. L. 345.)¹

A királyok sorából már az első, Saul, megragadja a költő figyelmét. Miként Salamon támad Saulra: te megvetted az Örökkévaló igéjét, ezért Isten is megvet téged, hogy ne légy király Izrael fölött (I. Sám. XV, 26.), szintugy támad Deli Vid is Demirhámra:

Pogány eb, megvetéd az Te Istenedet.
De Isten is megvet Demirhám, tégedet. (Sz. V. XI, 82, 83.)

Saulnak jelenete az éndóri halottidézőnőnél hatott közre úgy látszik, azoknak a rémes, hátborzongató, kísérteties borzalmaknak rajzánál, a melyeket Sziget végső ostroma előtt Alderán bűvésze megindít. Alderán földidei a halottak országából Hazret Alit, Ali fönségét, hogy dzulifikárjával, hies kardjával pusztítson megint a keresztények közt. Ali kénytelen az idézésnek engedelmeskedni, de haragosan fordul Alderán varázsköre felé:

Kicsoda engemet kinombul fölörget.
És nagyobb kinra hij átkozott fejemet?
Igy szól Ali: Kicsoda fekvő helyemet
Kereste meg, s nyugvásbul fölír az engemet?

¹ A Sámsonról ledöntött oszlopokra céloz Zrinyinek egy levele is: o columnae tigridibus bestiisque suffultae, dignae certe alicuius Sampsonis impulsu ut ruerent. (Győri történeti és régészeti füzetek. II, Győr 1868, 198. l.)

Ali hirdeti, hogy hatalmának vége, megjövendőli a törökök bűnhődését, Szolimán vesztét (Sz. V. XIV, 56—66.). Ezek az elemek — ámbár Alderán alakjához és őrdögi küzdelemnek rajzához a főbb vonásokat Tassóból és a görög mythológiából vette Zrinyi — az éndóri jelenetben is föllelhetők, Miként Ali Khalifát Alderán, ugy az éndóri varázslónő Sámuelt idézi, hogy Saul tőle megtudja a jövődőt, Sámuel — ugy mint Ali — kénytelen az idézésnek engedni, kelletlenül mint Ali, korholva idézőjét: „miért háborgattál, hogy fölhoztál?” Sámuel ugy mint Ali vést jövődől: Isten elfordult Saultól, Saulnak vesznie kell, (I. Sám. XXVIII.).

Bibliai példákkal biztatja szigeti Zrinyi a maga bajtársait, hogy a győzelmet nem a küzdők száma dönti el, hanem az Isten

Ezért ő Parahot rontá keménységgel,
Goliátot meggyalázá egy gyermekkel
Philisteusokat rettenetességgel, ... (V, 9.)
Ezért tett irtalmat az zsidó népekkel,
Sok szent királyokkal és Dávid gyermekkel (V, 10.)

Isten csodás kegyelmére hivatkozik Deli Vid is, mielőtt halálos küzdelemre száll Demirhámval, bizonyágul felhossa Dávid dalmas küzdelmét Goliáttal valamint a három ifjunak megmenekülését, a kiket Nebukadnezar tüzes kemencébe vettetett, mert nem akartak leborulni az ő bálványa előtt (Dániel III.):

Te zsidó gyermeket Terebintus völgyben
Goliát ellen tetted győzelemben;
Téged dicsértenék égő kemencében
Sidrák, Misák, Abdenago nagy örömben (XIV, 103.)

Megfigyelésre méltó, hogy ezuttal Zrinyi a bibliát szinte Tasso-n keresztül idézi. Tasso-nál olvassuk:

Signor, tu che drizzasti incontra l'empio
Golia l'armi inesperte in Terebinto:
Sicch' ei ne fu, che d'Israel fea scempio,
Al primo sasso d'un garzone estinto;

(Gerusalemme liberata VII, 78.)

Zrinyi is mint Tasso kiemeli Dávid gyermek voltát, Zrinyi is mint Tasso a küzdelem színhelyét megnevezi a terebintus völgyet, amelyet a bibliai elbeszélés ép csak hogy érint (I. Sám. XVII, 2); leglényegesebb pedig a helyzetbeli megegyezés; Demirhám párviadala amugy is Tasso Argante-jának kihívását követi mintául; a viadal előtt Tassonál Raimondo, Zrinyinél Deli Vid merit a gyermek Dávid terebintus völgybeli győzelméből bizalmat.

Figyeljük meg továbbá, hogy Deli Vid imájában Dániel könyve is belép a Zrinyi fölhasználta szent iratok sorába.

II. A zsoltárok hatása Zrinyi műveire.

Mig az elbeszélő könyvek a gyakorlati erkölcsnek, sőt a hadtudománynak példáit sugallják Zrinyinek, addig a Zsoltárok leginkább áhitattal ihlelik. De fölhasználja Zrinyi gyakorlati tanulásra is. A vezérek, fejedelmek igyekezzenek, hogy jó tanácsot tartsanak, — erre példát maga Isten ad: Az Isten, aki véghetetlenül bölcs, mégis glorificatur in consilio Sanctorum, magnus et terribilis super omnes qui in circuitu eius sunt.¹ (Aphorismák 89, 60, K. T. 275, R. H. 303). Svehlának sorsában. akinek lázadását Mátyás nyomban elfojtotta, Zrinyi megvalósulva látja, hogy Quaesivi locum impii, sed non est (Mátyás király életéről K. T. 337, R. H. 147.)²

Mily mesterileg ért Zrinyi ahhoz, hogy a zsoltárok áhitatát a maga keresztény eposának úgy költői, mint vallásos hasznára fordítja, azt Arany finoman megérezte és művésziesen érezteti. Egy dolgozat, amely a bibliának Zrinyire gyakorolt hatását kutatja, nem teheti, hogy a tudományos intuitionnak eme megállapításait szó szerint át ne vegye.

„A „Szigeti Ostrom” költője hosszú, töredelmes imát ad hőse ajkára. Nincs ez fölpiperézve világi disszel, s ha Zrinyi ez imában követi valamely elődjét, a királyi szent dalnok, az ó-szövettség himnuszainak ihletett énekese az. Midőn Sziget daliája teljes bizalommal fordul Istenhez; „Te vagy énnekem győzhetetlen fegyverem, paizsom, kőfalam, minden reménységem” — (II. 65.), a zsoltárirót véljük hallani: „Az ur én kösziklám, és én várom, és én szabaditom; én erős istenem, én erősségem; én ő benne bízom; én paizsom és az én szabadulásomnak szava, én felmagasztaltatásom.” (Zsolt. XVIII. 3.) Midőn esedezik: „Hajtsd le füleidet az magas kék égből, Halld meg könyörgésemet kegyességéből” (II. 66), eszünkbe jut a fohász: „Hajtsd le,

¹ Itt Zrinyi szó szerint idézi a Vulgátát (Zsolt. LXXXVI 8), vagy inkább *Malvezzi*, *Discorsi sopra Cornelis Tacito* 213, akinek gondolatmenetét ebben az aphorismosban követi s bibliai idézeteit átvézi.

² Ezuttal Zrinyi összevonja s átalakítja a XXXVII. zsoltár 35. és 36. versét: Vidi impium superexaltatum, et elevatum sicut cedros Libani (36). Et transivi, et ecce non erat: et quaesivi eum, et non est inventus locus ejus.

uram, a te füleidet, hallgass meg engemet; mert én nyomorult és szegény vagyok.” (Zs. LXXXVI. 1.) Ha töredelmes szívvel emlékszik az eredeti bűnre: „Nem-e én tetőled csináltattam földből? Nem nagy bűnnel jöttem-e anyám méhéből?” (II, 67.), a költő király önvádja zendül meg: „Im én álnokságban fogantattam és az én anyám bűnben melegeittem engem (Zs. L. I. 7.) Ha bűneiből kegyelem által megtisztulni óhajtván, így esedezik: „Moss meg szent lelkeddel, mert rút mocskos vagyok” (II. 70), Dávid reménykedését halljuk: „Valóban, moss meg engemet az én álnokságomból, és az én bűnömből tisztíts engemet. Moss meg engemet izsóppal és megtisztulok; moss meg engemet és fehérebb leszek a hónál.” (Z. L. I. 4., G.). Mikor ezt mondja: „Feledközzél meg vétkeinkről. Mert tégedet nem *holt*, hanem ki most is él Dicsér és nevedről, tisztességet beszél” (II. 71.); vagy mikor így fohászodik: „Ne engedd... (a pogány töröknek) hogy az te szent nevedet ők megnevetnék, Mitőlünk te hol vagy, kevélyen kérdeznék” (II. 73.); vagy midőn Istent dicsőítve felkiált: „Nem nekünk uram, nem nekünk tisztességet, De szent nevednek adj örök becsületet” (II. 75.): minden hívő lélekben a zsoltár visszhangzik: „Avagy beszél-e a koporsóban a te kegyelmességedet és a te igazságotat az halálban?” (LXXXVIII, 12). „Nem a megholtak dicsérik az urat, sem akik a föld alá mennek. Hanem mi áldjuk az urat, mostantól fogva mind örökké.” (CXV. 17. 18). „Miért mondanák a pogány népek: hol vagyon most az ő istenük?” (Zs. CXV. 2, LXXIX. 10. XLII. 4). „Nem nekünk, nem nekünk, hanem a te nevednek adj! dicsőséget a te irgalmasságodért és a te igazságodért.” (CXV. 1.) könnyű lett volna Zrinyinek az ima szövegét teljesen újból fogalmazni: de vajjon akkor nem hiányzott volna-e belőle azon mély vallásos ihlet, mely így általa ki van fejezve?

Arany avatott összevetése alig szorul kiegészítésre. Sziget védőjének fohása: Atyáink vétkéről meg ne emlékezzél (II, 71) megegyezik a zsoltár imájával: Ne emlékezzél meg rovásunkra elődeink vétkeiről (LXXIX 8).

Az egyik zsoltárváltozatot, amely a szigeti hős imáját ékesíti, Zrinyi fölhasználja vallásos költeményében is.

Uram, nem miértünk, sem mi érdemünkért,

Hanem kegyelmezz meg magad irgalmáért,

(Feszületre, 13. v., K. T. 30, Sz. B. 318, N. L. 355).

¹ Így olvasandó a kiadásokbeli sajtóhiba „a” helyett.

Talán a zsoltár egy hasonlata deríthet fényt az Elegia azon versszakára, amelyről Négyesy úgy látja, hogy „a három végső sor homályos értelmű” (N. L. I, 467). Ime itt a sorok:

Mint pálmafa termett,
Ugy Ő neki köllött

Elröndölni menését. (Elegia 5., Sz. B. 321, N. L. 357).

Valóban homályos sorok. A homályt talán eloszlatják a zsoltár szavai, amelyek szerint „a jámbor mint a pálmafa virul, mint cédrus a Libanónban hatalmas, plántálva az Örökkévaló házába, Istenünk csarnokaiban fölvirágzik” (Zsolt. XCII. 13, 14). Zrinyi nyilván úgy értelmezhetette a zsoltárt, hogy a jámborok föl-virulnak mint a pálma s Isten átülteti a saját házába, mennyországába. Ezt azután fiára alkalmazza: a kis Izsák is jámbor volt, ő is oly pálma, amelyet Isten méltónak talált, hogy átplántálja az Égbe, azért elrendelte „menését.”¹

Alább, amikor Zrinyi stílusán keresünk majd a biblia nyomait, meglátjuk, hogy képek, hasonlatok dolgában is a szent iratok közül leginkább a zsoltárok hatása észlelhető Zrinyi műveiben. Zrinyinek imádó tisztelete a zsoltárok iránt pedig legjobban a Szigeti Veszedelem mennybéli jelenetében nyilatkozik meg, a hol nekik magasztos hívátás jut:

Megszámlálhatatlan dűcsőséges lölkök
Dűcsőséget előtte szépen énekelnek;
Zsidó poetának untalan az versek
Királyi formára hárfájával mennek, (XV, 20.)

Tehát az égi karok, a megdicsőültek nem zenghetnek Isten előtt főségebbet a Szent Írás zsoltárainál.

III. A Salamon bölcseségének tulajdonított könyvek hatása Zrinyi műveire.

Zrinyi — történelmi megértéssel ez nem is képzelhető másként — a Szent Írásról az egyháznak hagyományos fölfogását vallotta: a mint a zsoltárokat a királyi hárfája „zsidó poetának”, Dávidnak tulajdonította, úgy a bölcsesség (chochmah) könyveit, a Példabeszédeket és a Prédikátor (Kóhelet) könyvét Salamontól eredeztette. Ezért a Példabeszédekből merített okulást egyenest Salamon bölcseségéként szereti fölhozni.

¹ Ugyancsak a bibliából, de egész másként, szövegváltoztatással, magyarázza a homályos helyet Kanyaró Ferenc, Egyetemes Philologiai Köz-löny 1893, XVII, 427. l., 8. j.

Természetes az ily idézés: „Halljuk mit mond Salamon: Gloria Regum est investigare sermones; annyit teszen hogy ne várja fejedelem, hogy tanácsolják, hanem önmaga keresse a tanács-lást.”¹ (K. T. 276, R. H. 305.).

Hasonlóan Salamont idézi a fejedelem titoktartására; „Salamon, amaz bölcs fejedelem, mutatja kicsodásnak kell lenni a fejedelmeknek titkainak, mondván: Coelum sursum, terra deorsum, et cor regis inscrutabile. Prov. 25.”² (Aphorismák 52, 62. K. T. 254. R. H. 277, 278.). A titokra veszedelmes a részség is. „Azért mondja Salamon: noli dari (helyesen: dare) ollam vel (helyesen: o Lamuel) noli dari regibus vinum, quia nullum secretum est ibi ubi regnat ebrietas.”³

Egyszer a példabeszédeket mint Isten szavát idézi, helyesebben szólva, kivonatolja: „Az Isten mikor rettenetessen fenyegetni akar bennünket, azt mondja, hogy mikor immár teljességgel megnyomorit az ellenség bennünket: ego autem irridebo te et subsannabo tibi (Aphorismák 32, Triumphus K. T. 242, R. H. 263.)”⁴

Nem említi forrást, a mikor Mohamet szultán futását Mátyás elől a Példabeszédek mondasával magyarázza meg: Fugit impius nemine persequente.⁵

Ha meggondoljuk, mennyire módosulnak a biblia szavai

¹ A Vulgata (Prov. XXV, 2) így szól: Gloria Dei est celare verbum, et gloria regum investigare sermonem. Zrinyinél is *sermonem* olvasandó, mert így idézi Malvezzi is, Discorsi sopra Cornelio Tacito 216, a kitől Zrinyi ezt az idézetet átvette.

² Zrinyi ezt az idézetet szó szerint átveszi Malvezziből, Discorsi sopra Cornelio Tacito 207, a Vulgata (Prov. XXV, 3.) egy szóban eltér: *regis* helyett *regum* áll. Más helyütt Zrinyi maga (nem Malvezzi nyomán) hozza fel e verset: „Azt mondja a bölcsesség: Coelum sursum, terra deorsum, cor autem regis inscrutabile.” (Mátyás király. K. T. 348, R. K. 161, 162.) Zrinyi idézési módjára jellemző, hogy a mikor nem Malvezziből veszi, hanem, úgy látszik emlékezetből idéz, többet módosít rajta: *et cor regum* helyett *cor autem regis*

³ Ezt is Malvezziből (207. l.) vette Zrinyi, a szöveg Malvezzi és a Vulgata (Prov. XXXI, 4, 5.) alapján ekkép állapítandó meg: Noli regibus o Lamuel, (ebből lett ollam vel!) noli regibus dare vinum, quia nullum secretum est, ubi regnat ebrietas.

⁴ Ez már szinte szabad átdolgozása a Vulgata (Prov. I, 26.) szavainak: Ego quoque interitu vestro ridebo, et subsannabo, cum vobis id, quod timebatis, advenierit.

⁵ Ezuttal szó szerint a Vulgata (Prov. XXVIII, 1.) szövege.

Zrinyinél, akkor lehetségesnek tűnik föl, hogy a Példabeszédek reminiscenciájával van dolgunk, amikor azt olvassuk nála: *Leo virium suarum confidentia incedit impavidus.*¹ (Centuriák elején K. T. 303, R. H. 336.)

*

Másutt² kifejtettem, hogy a biblia könyvei közül a Prédikátoréhoz mennyire vonzódott Zrinyi. A Prédikátor alaphangja, a vanitatum vanitas nem egyszer csendül föl Zrinyi szavában. „Hívságnak hívsága ez a gondolat“, hogy a török majd önszántából megáll hódításában, pusztításában. (Áfium K. T. 195, R. H. 82.)

Elkedvtelenedve azon az állításon, hogy gonoszok fölött könnyebb uralkodni, mint jók fölött, így végzi cáfolatát: *Elég ez eddig, többet tudnék mondani, használna. Sed et hoc vanitas est.*“ (Mátyás király . . . K. T. 354, R. H. 170, (Vulgata II, 26). Korholja a saját korát, hogy törvényt törvényre halmoz. Ó hívságoknak hívsága! törvényszabással articulusok írásával megtölteni nem csak a könyveket, de majd már bibliothekákat is“ (Mátyás király . . . K. T. 359, R. H. 175). Ez a kifakadás amúgy is közel jár a Prédikátor (XII, 12) panaszához: a sok könyvírásnak nem szakad vége.

Ugy látszik, még a szigeti hős ajkáról is kél a Prédikátor viaszhangja, amikor fiától ekkép bucsuzik:

Én már éltem eleget, láttam gonoszt és jót,
Még meg is untam heábanvalóságot (Sz. V. V, 80).

Mintha a Prédikátort hallanók: „Láttam mindent, ami nap alatt történik s ime hiábavalóság és levegőhajhászás“ (I, 14).

A Prédikátor fásultságának másik híres szava az, hogy nincs uj a nap alatt (Préd. I, 9). Ez is megragadta Zrinyi figyel-

¹ Az oroszánlán magában bizó járásáról így szól a Vulgata (Prov. XXX, 29–31). *Tria sunt, quae bene gradiuntur, et quantum quod incedit feliciter: Leo fortissimus bestiarum, ad nullius pavebit occursum . . .*

Kétségtelenül a példabeszédekből való a II. Rákóczy György erdélyi fejedelemhez intézett levélnek ez az idézete „mitis responsio frangit iram“ Széchy K., gr. Zrinyi Miklós IV, 260), ámbár a Vulgata (Prov. XV, 1) úgy mondja: *Responsio mollis frangit iram.*

Talán a Példabeszédre emlékezik Zrinyi akkor is, amidőn fölgyógyulása alkalmával azt írja Ruchichnak: *Desiderium peccatorum perivit.* (Győri történeti és régészeti füzetek II, Győr 1868, 200. l.). Tartalomlag hasonlólt mond a Vulgata (Prov. X, 28) *spes autem impiorum peribit.*

² Mult és Jövő, VIII, 1918, 330–382.

mét: *Nihil novum sub sole, nec valet quisquam dicere: ecce hoc recens est; iam enim praecessit in seculis quae fuerant ante nos, ezt mondja Salamon.*¹ (Aphorismák 23, K. T. 238, R. H. 256.). Jellemző Zrinyire, hogy a tompultságnak ezt a jelszavát is gyakorlati, köteleességtanító következtetésre használja: mivel nincs uj a nap alatt, a vezérnek kötelessége, hogy a multat megismerje, tanulmányozza, okulást szerzendő a maga földadatai részére, a maga helyzete részére, mert ez sem uj, példátlan.

Hasonlóan gyakorlati tanulságot fűz a Prédikátor (III, 1) másik híres mondásához: mindennek megvan a maga ideje. „Azt mondja a bölcs: *omnia tempus habent; az időkhöz, az occasiókhoz kell magát alkalmaztatni.*“ (Aphorismák 53, 27. K. T. 257, R. H. 283).

A Prédikátornak egy előttünk már homályos célzását Zrinyi találóan alkalmazza a börtönből trónra lépő Mátyásra: „Ihon ez az, kit Ecclesiastes mond: *Quod de carcere catenisque interdum quis egrediat ad regnum.*“ (Vulgata Eccl. IV, 14) Mátyás király . . . K. T. 332, 333. R. H. 141).

A magyar történelemben igazolva látja a Prédikátornak más kijelentését is. V. László királynak bűnhődnie kellett azért, hogy szent esküvése megszegésével Mátyást börtönben tartotta, Lászlónak fejét hóhérral vétette, bűnhődnie kellett, mert: *Non sit bonum impio, nec prolongentur dies eius, sed quasi umbra transeant qui non timet faciem Domini* (Mátyás király . . . K. T. 330, R. H. 139).²

Zrinyinek vonzódása a Prédikátor könyve iránt megnyilatkozik még a Montecuccoli elleni támadó íratában is, itt csak egy idézet akad a bibliából, az is Kóhelethől: „*Non erit in memoria stulti similiter insipientis*“ (Hadtörténelmi közlemények III. 1890, 439b).

¹ A Vulgata (Préd. I, 10) az első négy szó sorrendjében különbözik: *Nihil sub sole novum . . .*

Amikor Zrinyi Bécsben járt, az akkor uralomra jutó I. Lipót udvarában, Ruchichnak így számol be tapasztalatáról: *Sed iuxta sapientis Regis Aphorismum penitus scrutante, nihil certe sub illo sole apparuit novum* (Győri történeti és régészeti füzetek II, Győr 1868, 208). Azaz eleinte megkapta az udvar fénye, de a bölcs király (Salamon) mondására emlékezvén, mélyebben kutatót s úgy látta, hogy I. Lipót fölragyogó napja alatt sincs semmi uj.

² *Timet* helyett a Vulgatával (Eccl. VIII, 13) *timeat* olvasandó.

³ A Vulgata (Eccles. II, 16) így szól: *Non enim erit memoria insipientis similiter ut stulti in perpetuum . . .* Zrinyi támadó íratának kiadása a Had-történelmi Közleményekben nem egy helyen szorol kiigazításra.

Zrinyinek ezen a vonzalmán első pillanatra elcsodálkozhatnánk. A Prédikátor könyve, egyedül a szent iratok közül, tompa kiábrándulást nyilvánítt az élet élvezésére szólít föl. Zrinyi pedig életét a komoly, szinte kemény kötelességtevésnek szentelte. Ámde Zrinyi a Prédikátor számos hedonistikus hirdetéséből soha egyet sem idéz, de annál jobban hajlik a köheleti pessimizmus felé. Nemzeteféltő aggodalmait valamint saját pályája küzdelmei, csalódásai, keserőségei arra bírta, arra készítette Zrinyit, hogy a világot sötétben lássa. Komor világszemlélete megszólal, valahányszor a szerencséről elmélkedik. Pedig semmiről sem elmélkedik annyit, mint ép erről. Ugy látja, hogy nem érdem, nem akarat, nem belátás dönt emberek és nemzetek javáról, hanem a szerencse, a véletlen, a sors, a végzet. Ezt a szomorú gondolatot találta meg számos változattal a Prédikátor könyvében: a bölcs úgy jár mint a balga (II, 14.), sőt az ember úgy mint az állat (III, 19.), a jámbor gyakran úgy mint a gonosz (VIII, 14.), ugyanegy sors éri a jót, a rosszat, a tisztát, a tisztátlant, áldozót és nem áldozót, esküdözöt, esküfélőt (IX, 2.). Zrinyi a szerencséről vallott fölfogását még teljesebben is megtalálta a Prédikátor könyvében. Erről maga tesz vallomást: *Et vidi sub sole, nec velocius esse cursum, nec sapientium panem, nec fortium bellum, nec doctorum divitias, nec artificum gratiam; sed tempus casumque in omnibus; et sicut pisces capiuntur hamo, ut aves laqueo comprehenduntur: sic capiuntur homines in tempore malo, cum illis extemplo supervenerit.*¹ Ihon az emberi bölcsesség, ihon az értelem... Adjunk regulákat a hadakozásnak, értsük a vitézséget, légyen oly bátor szívünk mint az oroszlánnak, de mindezekkel együtt megtébolit az Mindenható... Ez az ő megfoghatatlan providenciája, a kit Fatumnak mondanak az emberek.“ (Centuriák 49, K. T. 323, R. H. 359.).

* * *

A chochmah (bölcsesség) irodalmának nem Salamonnak tulajdonított könyvei közül *Jób* hagyott nevezetesebb nyomot Zrinyi költészetében. Az a fönséges gyászbeszéd, a mellyel Szigetvár hőse elbucsuztatja Farkasichot, (Sz. V. VII. 38—48.) igen

¹ A Vulgata (Eccles. IX, 11, 12.) némi eltérést mutat: a mondatok rendje: *nec fortium bellum, nec sapientium panem; et sicut pisces h. sed sicut pisces; cum illo h. cum eis.*

hatásosan szembeállítja az ember mulandóságát a természet megújulásával, más teremtmények megifjodásával. A rút kigyó elveti vén bőrét s megfiatalodik; az Isten-ábrázatra ékesített ember nem tér meg. A vénhedt föld kikeletkor megújul, az elemek maradandók, sőt az ember alkotásai is túlélnek a századokat, — s alkotójuk az ember óráig él csak, eltűnik mint a harmat, mint hó, mint álom mint füst. Hasonlóan borong el Jób is az asszonyiszulte emberen, kinek napja rövid, kinek keserősége nagy. Hervad mint a virág, tűnik mint az árnyék. A fának van reménye; ha kivágják, megújul, egyre sarjat hajt; ha elvénhedt a földben a törzse, a víz illatától kivirul s galyat fakaszt. De ha ember elhunyt, hová lesz? Hamarabb elapad a tenger, kiszárad a folyó, mintsem ő fölébred, a mig megmarad az ég, ő föl nem serken. (Jób XIV, 1—12.)

IV. A próféta könyvek hatása Zrinyi műveire.

Zrinyi a felelősségérzésnek, a kötelességtudásnak ingeniuma. Nem csoda, hogy lelke ép a prófétaival érez rokonságot, hogy az ő példájok ösztönzi, a mikor föl szólalásra, igazmondásra érzi magát indítva: „*En nem hízkelkedhetem, édes nemzetem, tenéked, hogy hazugsággal dicsérjelek, mert a próféta-ként: Popule mi (R. H. meus), qui te beatum praedicant, ipsi te decipiunt.*“ (Afium, K. T. 202, R. H. 92). S hasonlóan másutt is: „*megmondom az igazat s nem hízkelkedem; proferam, popule mi: qui te beatum praedicant, ipsi te decipiunt*“¹ (Aphorismák 51 (61), K. T. 251, R. H. 275).

Rettenthetetlen kötelességtudásában Jeremiához hasonlítja magát. „*Caeterum, ha úgy lenne is, miként Jeremiás mondja: Audi contumelias multorum et terrorem. Ugyan azért consoláalom magamat azzal, quia Dominus mecum est, quasi bellator fortis.*“² (Az olvasónak, K. T. 199, R. H. 73). Ugyanebben az előszóban Zrinyi a korabeli magyarság állapotát a Sírlmak könyvének

¹ A Vulgata (Jesája III, 12) szövegében *mi* helyett *meus* áll s *proferam* nincs meg, — ezért Négyesy, az imént tárgyalt idézet nyomán indulva, azt ajánlja, hogy *proferam* helyett próféta-ként olvasandó. Egyébiránt Zrinyi gondolatához a Vulgatánál még közelebb áll a héber szöveg mai értelmezése: népem, a te vezérlelőid téged rossz utra vezetnek.

² Vulgata (Jeremiás XX, 10, 11. *Audi enim contumelias... Dominus autem mecum est (quia nincs meg).*

szavaival rajzolja, amely könyvet ő ugyancsak Jeremiásnak tulajdonított: Isten tusa nélkül nem ad győzelmet, a magyaroktól pedig elvette a tusakodó kedvet „Abstulit magnificos meos Dominus e medio mei, et vocavit tempus, ut contereret electos meos.” (U. o. K. T. 198, R. H. 71).¹

Ezékihiéltől is tanul felelősségérzést, vallomást tesz róla: „Ime tudomást tések előtted, nagy Isten, mindent akit tudok kikiáltok, hogy éntülem elaluvásomért nemzetem vérért ne kérd elől, amint megfenyegetéll az nagy Ezekhiel prophétával: Venientem gladium nisi annunciarerit speculator, animarum quae perierint sanguinem de manu ejus requireret Dominus.”² (Afium, K. T. 194. R. H. 80). Tehát prophétai felelősséget érez Zrinyi, ott áll nemzetének őrbástyáján, látja a veszedelmet s ha nem figyelmeztetne reá, a kiomló vér az ő lelkén száradna.

Erkölcsei tanulságot merit Zrinyi még Jóna prophéta könyvéből is. Jóna oltalmára Isten cserjét növeszt, hogy ez árnyékával a prophétát üditse, de — a prophéta megpróbáltatására — féreg „veri” a plántát s elhervasztja; ezen a prophéta módfelel búsul, de végül megadással fogadja intelemül. (Jóna IV). Erre céloz Zrinyi levele Ruchichhoz, amikor a saját megpróbáltatását, gyermekének halálát, Isten igazságos büntetésének fogadva, így folytatja: „hic meus vermis est, exerceor in illo, quid virtutis et tolerantiae habeam, probor; talis fuit Jonae prophetae, qui ipsius viridem umbram explicavit.” (Győri történeti és régészeti füzetek II. Győr 1868, 210), tehát gyermekének elveszte Zrinyinek az, ami Jónának a féreg volt, amely árnyékkadó cserjéjét elsorvasztotta.³

A prophéták könyveit is Zrinyi nemcsak erkölcsi okulásra, hanem irodalmi és költői céljaira is fölhasználja. Legszívesebben,

¹ Vulgata (Threni I, 15) Abstulit omnes magnificos meos Dominus de medio mei: vocavit adversum me tempus, ut contereret electos meos.

Talán ennek a versnek változata: Abstulit Deus ab Israel omnem, omnem bellatorem (Aphorismák 36, K. T. 243. 4 R. H. 265).

² Itt Zrinyi szándékosan csak kivonatát adja a Vulgatának (Ezékihiel XXXIII, 6) Quod si speculator viderit gladium venientem, et non insonuerit buccina, et populus se non custodierit, veneritque gladius et tulerit de eis animam: ille quidem in iniquitate sua captus est, sanguinem autem ejus de manu tua requiram.

³ Explicavit nem ad megfelelő értelmet, talán extirpavit olvasandó?

leggyakrabban Jesája könyvét.¹ Ennek a hatása érezhető Isten mennyei uralma rajzán is.

„Szent, szent, szent mindenható Isten, Jehova,”

Egész mennyet sereg vígan kiáltja. (Sz. V. XV, 21).

Cherubin, Seraphin seregek vigadnak. (XV, 22).

Igy jelent meg Jesájának, avató látomásában, az Isten, körülötte szeraphok, egymáshoz kiáltva: szent, szent, szent az örökkévaló, a seregek Istene. (Jes. VI, 2—3).² Hatásos — Attila révén szinte történelmi hatása — az a kép, amelylyel Jesája a Jeruzsálem-szorongató Szanherib ellen fordul: Oh Assur, haragom vesszeje, büntető pálca kezükben az indulatom (Jes. X, 5). Zrinyinél a török lépett Assyria helyébe:

Jaj, török, néked, haragom vesszejének! (Sz. V. I, 24).

Nem örül az Isten büntetés-vesszőben. (Sz. V. XIV, 63).³

Mátyás király hirtelen halálára gondolva, Zrinyi emlékezik a prophétai szóatról: Omnis caro foenum, et gloria eius sicut flos campi⁴ (Mátyás király... K. T. 363, R. H. 180.).

Amikor Michael arkangyal, az igazságra hivatkozva, közbenjár a magyarokért, Isten visszautasítja:

„Te akarod-e én tanácsomat tudni,

Vagy elröjtött nagy titkaimat vizsgálni?” (Sz. V. I, 26.)

Farkas József⁵ ennek mintáját is Jesája könyvében találja: ki méri meg Isten szellemét, ki a férfiu, kivel isten tudatja a maga

¹ Itt Jesája könyvét — Zrinyi hite szerint — egészében nevezzük annak, tekintet nélkül arra, hogy egyes fejezetek eredete vitás s arra, hogy a XL. fejezettel a babiloni exilium utáni korba jutunk.

² Alább látjuk majd, hogy Zrinyi összekapcsolta Jesája látomását az Apokalypsis elemeivel.

³ A Vulgata szövegével: Vae Assur, virga furoris mei, et baculus ipse est... összevethető még Zrinyi levélbeli megemlékezése a maga megpróbáltatásáról: Agnosco hanc esse virgam et baculum DEI, quo me pro meis peccatis castigat (Győri történeti és régészeti füzetek II, Győr 1868, 210. 1.), — egyébként ez a kép a bibliában másutt is használatos.

Az itt megbeszélt jesájai képnek hatásáról az Attila-mondára I. Thierry, Amédée, Histoire d'Attila et de ses successeurs. 1865. II, 239. kk. le mot flagellum dei n'est que la reproduction d'un texte d'Isaïe (239. 1.)

⁴ A Vulgata (Jes. XL, VI.) Omnis caro foenum et omnis gloria ejus quasi flos agri. Világos példája az emlékezetből való idézésnek.

⁵ A biblia hatása a Zrinyiászra. Magyar Zsidó Szemle 1895, XII, 421. 1.

elhatározását (tanácsát)? (Jes. XL, 13). Kétségtelenebb a hatás szigeti Zrinyi szózatában, melyet őrségéhez intéz:

Ime nem rövidült meg keze az Urnak,

Kegyelmes fülei be nem dugattattak . . . (Sz. V. V, 11).

Hasonlóan biztat a prophéta (Jes. LIX, 1): ime nem rövidül meg az Örökkévaló keze, hogy ne segítsen, nem dugult be füle, hogy ne halljon.¹

Ime, nem egy bizonyság róla, mily megértéssel olvasta Zrinyi a prophétákat. Inkább a prophétiáról elterjedt közfelfogásnak enged, amikor, tiszteletet követelven a vezér tanácsa iránt, így szól: „azt úgy kellene szemünkön tartanunk, mint a régenten való próféciákat, kiket nem érthetett senki előbb a kiteljesedéssel”. (Aphorismák 52, 62. R. H. 276.) A széltiliben hallott alantasabb hit a prophétia mivoltát a rejtelmes jövődőlésben látja. Zrinyi jóval mélyebben megérezte sajátos lényegét, amikor Jesájától, Jirmijahutól, Ezékieltől megtanulta a felelősségérzéstől hajtott erkölcsi hirdetését.

V. Az Apokryphák Zrinyi műveiben.

Minthogy a Vulgata és a katolikus egyház fölvette az Apokryphákat a Szent Írásba, Zrinyi vallásos érdeklődése azokra is irányult. Van róla bizonyságunk, hogy olvasta az Apokryphák könyveit. Itt adjuk. „Judas Machabaeus könyveiben olvastam, hogy soha nem jó az ellenséget szitokkal illetni, mert mikor az ő népét illette volna az ellenség szitokkal egy szállott várbán, néki menének, és a benne valókat mind levágák”. (Centuriák 43, K. T. 320, R. H. 355.) Ez a célzás a Makkabaeusok második könyvének két helyzetére is ráillik. Gazara várának is (II. Mak. X, 32—37.), Krispin várának is (II. Mak. XII, 13—16.) megszállásánál az ostromlottak gyalázzák az ostromló Juda Makkabaeus embereit; ezek felbőszülnek, megvívják a várat s felkoncolják a gyalázkodókat.

A Makkabaeusok könyvén kívül még Jézus Sirach Példabeszédeit idézi Zrinyi kétszer. Először a tanács meghallgatásának

¹ Hasonló kapcsolatban használja Károli Gáspár is, I. Széchy Károly, gróf Zrinyi Miklós II, 68.

Ellenben Zrinyi hasonlata egyik levelében (Széchy IV, 255) „távol mint ég a földtől” közönségesebb, semmint, hogy bibliai hatással (Jesája LV, 9) kellene magyaráznunk.

módjára. A fejedelem engedje, hogy tanácsosai végig megvitathassák a kérdést s csak azután döntsön. „És ezt mind három szóval a szentírás megmutatja, mondván: audi tacens, simul et quarens.”¹ (Aphorismák 87, 60 K. T. 277 R. H. 306). Amikor pedig Zrinyi attól óv, hogy nőre titkot ne bizzunk, hozzáteszi: A vestimentis tineae, a muliere iniquitas.² (Aphorismák 52, 62, K. T. 257, R. H. 282).

VI. Az evangelium Zrinyi műveiben.

Könnyen érthető, hogy az Új Testamentumból az evangéliumok hagytak legmélyebb nyomot Zrinyinek úgy lelkében mint műveiben. Imádó tisztelettel viseltetik az evangélium iránt. A katonákat is az evangéliumra akarja megeskettetni: „Isten engem úgy segélyen és az szent Evangelium” (Széchy Károly, Gróf Zrinyi Miklós II, 250). I. Ulászló királynak meg kellett bűnhődnie, hogy hadat indított Murát szultán ellen, „mikor megesküött vala neki sz. evangeliumra a békeség megtartására”³ (Mátyás király... K. S. 340, R. H. 150.). Evangeliumtisztelete szóla! meg akkor is mikor kemény szóval kárhoztatja a felekezeti üldözést, mellyel a kereszténység alapítójának „intentióját, fundációját és testamentumát elrontják.” (Mátyás király... R. H. 151). Ez a vallásos tisztelet megmagyarázza, hogy Zrinyi az evangéliumból okulást is, ihletet is merít.

Mátyás királylyá választása, a melyen a gyermekek az urak ellenére is egyre Mátyás király nevét kiáltozták, igazolja az evangélium szavát: „Domine abscondisti ea a sapientibus, et revelasti parvulis”⁴ (K. T. 331, R. H. 139).

¹ Kazinczy—Toldy valamint Rónai Horváth kiadásában *simul et* helyett *similes* áll. De a Vulgatával (Jézus Szirach XXXII, 12) *simul et* olvasandó (nem szólva és kutatva hallgass meg másokat). Így van meg egyébként Zrinyi e fejezetének főforrásában, *Malvezzinél*, Discorsi sopra Corucis Tacito 218 l., ahonnan Zrinyi a kísérő gondolatokkal átvette.

² Vulgata (Szirach XLII, 13) *De vestimentis enim procedit tineae, et a muliere iniquitas viri* (Ruhából előkerül a moly, nőtől a férfiú sérelme). Zrinyi nyilván emlékezetből idézett. Összevethető a talmudi (Berachot 51 6.) közmondás: házalóktól terjed a szóbeszéd mint ruháktól a féreg.

³ V. László esküszegéséről: „hun van a legazentebb mysteriumunkra való esküvésed” (Mátyás király... K. T. 331, R. H. 139.).

⁴ Zrinyi megint nem szósz szerint idéz. Máthé XI, 25 és egy szónyi

Az evangéliumtól vesz sugalmat Zrinyi, a mikor a „Mátyás király életéről való elmélkedések” során a maga vallásos gondolkodását tárja föl egész bensőségében. A hívő türelmességnek eme magasztos hitvallása megrajzolja az igaz papoknak képét, „az kik ha egy veszett juhót hallanak, utánna indulnak s fáradoznak az megtalálásában, a többi elhagyván addig” (K. T. 340, R. K. 151). Ez az evangélium példázata a pásztorról: ha van valakinek száz juha és közülük egy eltéved, nemde elhagyja a kilencvenkilencet a hegyekben s elindul, hogy megkeresse azt, a mely eltévedt (Máthé XVIII, 12, Lukács XV, 4). A katolikus vallás ingeniumát kifejti oly nemes türelmességgel, a melyet nem az ő küzdelmes kora, de még későbbi századok sem haladhattak meg. Még az annyira becsült Mátyás királyt is kárhoztatja, hogy a csehek ellen, eretnkségük okából, hadat indított; a katolicizmus nem kíván vallásháborút más hitűek ellen, protestánsok sőt törökök ellen sem, „különb professiója vagyon az katholika hitnek, az ő geniumja idegen a háborúságtól; sz. Péternek nem vala szabad a maga oltalmáért is kardoskodni”.¹ (K. T. 340, R. H. 150.). A célzás a János¹ evangéliumára (XVIII, 10, 11.) világos: a mikor a Judástól vezetett fegyveres tömeg Jézushoz csődül, hogy elfogja, Péter kirántja kardját s levágja a főpap szolgájának jobb fülét; de Jézus korholja, dűgja vissza a kardját, mert — így szól Máthé evangéliuma — a ki karddal él, kardtól vész.

2. Az evangélium hatása Zrinyi költészetére.

Ha már most, látva Zrinyi vallásos gondolkodásának evangéliumi elemeit, azt kutatjuk, mit köszön költészete az evangéliumnak, eljutunk a Szigeti Veszedelem alapgondolatának kérdéséhez.

Beöthy Zsolt² a Szigeti Veszedelemben a *harcias* katolicizmus eposát látja, oly eszmének az alaköltését, amely a katolicizmust ellentétbe helyezi a reformatioval. Ez az eszme — ezt fejti ki Beöthy — nem más mint a dogma, hogy a jámborok, a szentek,

eltéréssel Lukács X, 21. így szól: Confiteor tibi, Pater Domine caeli et terra: quia (Lukács: quod) abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis.

¹ Az első három evangélium párhuzamos elbeszélése (Máthé XXVI, 56, Márk XIV, 47, Lukács XXII, 50.) nem említi Péter nevét.

² Beöthy, A Zrinyiász magyarázatához, Irodalomtörténet II. (1913 208—216.

a vértanuk a maguk jó cselekedeteinek azt a fölöslegét, amely az ő üdvözlésükre többé nem szükséges, azoknak az üdvére fordíthatják, akikért közben járnak. Szigeti Zrinyi Miklós a maga érdemeinek fölösével, a magafeláldozásával megmenti, megváltja a magyarságot. Ennek a fölfogásnak legközvetlenebb kifejezését Beöthy abban a válaszban találja, amellyel a csodaszertűen lehajló fesztület Zrinyinek felel:

Örülj, én jó szolgám, mert jól kereskedtél,
Mert öt talentomdra még ötöt nyertél (Sz. V. II, 80).

Bármilyen hivatott, nagyrabecsült tekintélytől is indult ki ez az elmélet, szembe kell vele helyezkednünk. Ellentmond neki az a Zrinyinek úgy költői mint prózai műveire alapított biztos tapasztalat, hogy Zrinyi nem a *harcias* katolicizmusnak a bajnoka s hogy nem mutat semmi hajlandóságot theologiai finomkodásokra, hitvitató dogmatizálásra; Zrinyi mindig, mindenütt mély hitű katolikus, soha sehol nem dogmatikus. Ellentmond ennek az elméletnek az evangélium (Máthé XXV. 14. 30, Lukács XIX, 12—27), amely a talentumokról szóló példázatba szintén nem rejt dogmát. Aki a maga talentumával derekasan sáfárkodik, az jutalmat ér. Szigeti Zrinyi az Istentől nyert talentumával, képességeivel, erejével a magyarság, a kereszténység javára sáfárkodott, az örök üdv jutalma, koronája várja. Ez az egyszerű magyarázat azért is szükséges, mert a költő ép a talentumfölszhasználás dolgában összehasonlíttja magát Szigeti őseivel:

Nem rőjtöm Istentől vett talentumomat:
Kézze is, ha lehet, követem Atyámat. (Sz. V. IX, 4)

Már pedig nem képzelhető, hogy a költő a saját jó cselekedeteinek fölös mértékéről szól. Ez Zrinyinek egy kedvelt fordulata, amellyel prózájában is találkozunk. Evvel okolja meg, hogy megírta „Az török Afium ellen való orvosságot”: „hogy amely talentumot Isten énnekem adott, ne ássam el haszontalanul a földben.” Hasonlóan néhány sorral később: „hogy amint mondtam, talentumomat el ne rejtsem” (K. T. 205, 206 R. H. 96, 97, N. L. II.).

Beöthy Zsolt a Szigeti Veszedelemnek *harciasan* katolikus célzatát legélesebben a következő sorban látja megnyilatkozni:

Jószágos cselekedetnek nincs keleti (I, 9). Beöthy ezt azokra az érdemekre érti, a melyeket, a katolikus dogma szerint, Isten kegyelme beszámíthat az érdemben fogyatékosoknak. „Ezt a

kifejezést nem tekinthetjük olyan véletlenségnek, mely esetleg jutott Zrinyi tolla alá, azaz merőben erkölcsi vonatkozásának. „A jócselekedeteket nem emlegeti egyszerű költői cifraszág gyanánt, hanem bizonyára tudta, mit akart vele mondani.“ Beöthy kifejti, hogy Pázmány Péter két első polemikus munkája a jócselekedetek dogmájával kapcsolatos kérdések körül forgott. „Hogyha Pázmánynak a hatására gondolunk, melyet ő a fiatal Zrinyi Miklós lelkére gyakorolt, akkor mindenesetre föltehetjük, hogy az a theologiai műveltség, melyet Zrinyi magával vitt, igen alapos volt, hogy ő tudta azoknak a szavaknak theologiai értékét, melyeket akár mint prózairó, akár mint költő használt. Így tudta azt is, hogy mikor ezt veti szemére a nemzetnek: „jóságos cselekedetnek nincs keleti“, akkor a katholikus egyháztól való elpártolást, hitbéli hűtlenséget vet szemére.“ (Irodalomtörténet II, 1913, 210—212).

Ha elfogadjuk, hogy Zrinyi „tudta azoknak a szavaknak theologiai értékét, melyeket akár mint prózairó, akár mint költő használt“, — legtermészetesebb, hogy a vitás kitétel jelentőségének eldöntésére ő hozzá magához fordulunk, — mert csakugyan hőskölteményében is, prózai írásaiban is használja ezt a kifejezést.

Amikor Sziget védője elküldi a várból fiát, ily kívánságot ad vele újára:

Tanulj tülem jóságos cselekedetet,
Mástol pedig szerencsét s annak gyümölcsét. (V, 79).

Ha kétségünk lehetne a „jóságos cselekedet“ értelme felől, eloszlatná az Aeneis (XII, 435), melyet Arany itt Zrinyi mintájául kimutatott.

Aeneas is lelkére kőti fiának:

Disce puer virtutem ex me, verumque laborem,
Fortunam ex aliis. (Aeneis XII, 435).

Ime tehát Zrinyinél a jóságos cselekedet nem egyéb mint Virgiliusnál a virtus. De használja Zrinyi a fordulatot vallásosabb értelemben is, amikor Farkasichot gyászolja:

Csak egy van, ki megmarad koporsó után,
Az mely megmutatja magát világ fogytán:
Jóságos cselekedet, hogy öröksége van:
Újul mindenkoron halhatatlan voltán. (VII, 46).

Ez a jóságos cselekedet meg is hozza a maga jutalmát, az örök boldogságot, de pusztán maga Farkasich részére. (VII, 47, 48.)¹

¹ A három barátáról szóló ismert példázatban is (Pirké R. Eliezer XXXIV) csak a jó cselekedetek kísérik az embert a síron túl.

Prózája világi értelemben használja a „jóságos cselekedet“ kitételét, amikor a szerencse hatalmának korlátjait szabja: „Az szerencse . . . csak maga, más jóságos cselekedetek nélkül nem viheti véghez nevését és előmenetelét (Quintus discursus R. H. 213). Ezek a „jóságos cselekedetek“ alig különböznek a „jó cselekedetektől“, amelyeket Zrinyi az isteni igazságnak abba a törvényébe foglal, „hogy a jó cselekedetek, kiket ez világon tettek, meg legyenek fizetve ugyan ez világon, szintén miként viszont azoknak, a kik rosszul cselekszenek (Discursusok R. H. 221). Még jellemzőbb és döntő Zrinyi elmélete a jóságos cselekedetek együttes hatásáról: „Sokféle jóságos cselekedetek vannak. Hasonlók a tejesút sok apró csillagához: nem látom ugyan egyiket is magánossan és különben, de együtt mindnyájoknak fényességét láthatni. Szintén úgy a sok apró jóságos cselekedet nem látszik magánosan az emberben, de az ő szerencséjének fényessége, a ki ezekből származik, mindenek szemében tündöklék“. (Discursusok, R. H. 223). Ime tehát a jóságos cselekedetek, önmagukban nem is észlelhetők s csak együtteségükben teszik dicsővé az egyént. Nincs itt dolgunk egyházi műszóval. Zrinyi sem itt, sem sehol nem dogmatikus, a Szigeti Veszedelem nem theologiai irányzatú.

Amiért Szigeti Zrinyi derekasan sáfarkodott talentumával, Jézus többek közt azt igéri neki:

Téged jobb kezére Atyámnak állatnak (Sz. V. II, 81). Ez is az evangelium hatására vall. Közvetlenül a talentumokról szóló példázatot után le van írva a nagy kettő választás, amelyet itélet napján az Ember fia végez: jobb felől állítván a jámborokat, a bárányokat, bal felől a gonoszokat, a kosokat. (Máthé XV, 31—46). Ennek a képzetnek természetes és közvetlen tovább szövése, hogy Jézust látják Isten jobbán (Máthé XXVI, 64 Márk XIV, 62. Apostolok cselek. V, 31. VII, 56). Zrinyi ezt a vonást szívesen illeszti képeibe. Így Szigetvár hőseit, halottjait irigylő szigeti Zrinyi:

Mért ültök Istennek ti most jobb kezén; (Sz. V. IV, 33). A Farkasich fölött mondott halottas beszédében is hasonló fölfogás szólal meg:

Most Isten jobb kezén van gyönyörködésed. (VII, 47). Alderán is tudja, hogy Jézus a szent lelkeket „atyjának jobbik karjára ültette“ (XIV, 34).

Mielőtt Demirhámval a mindkettőjükre végzetes párviadalát

Deli Vid megvívna, bibliai emlékezősekben gazdag imával fordul Istenhez s így végzi:

Uram, most úgy légyen, az mint te akard. (Sz. V. XV, 104.) Ez változata lehet a Miatyánk ismeretes mondatának (Máthé VI, 10), de még valóbbszintű, hogy halála előtt Deli Vid úgy szól, mint Jézus a passio előtt: mégis ne amint én akarom, hanem a amint te akard (Máthé XXVI, 39, Márk XIV, 36), ne az én akaratom, hanem a tiéd történjék (Luk. XXII, 42). Pál társai is belenyugszanak Pál sorsába: legyen meg az Isten akaratja! (Apostolok cselekedetei XXI, 14). Zrinyi epigrammája Farkasich Péterre is így végződik:

Isten kedve úgy légyen.

Végül pedig az evangelium hatását észlelhetjük a Szigetért folyó végső harcban is, amikor Gábel arkangyal biztatja szigeti Zrinyit:

Angyali légiót küldött Isten néked
Te segítségére (Sz. V. XV, 43).

Magát a cselekményt Zrinyi, úgy látszik, Tassótól vette, akinél szintén égi sereg jön a keresztények segítségére (Gerusalemme liberata XVIII, 93), de ott nincs *légióról* szó. A légió megint az evangéliumra utal. Amikor Jézus kíséretének egy embere — a János evangéliumában Péter — levágta a főpap szolgájának fülét, Jézus korholja: Azt hiszed-e, nem kérhetem atyámat s ő juttat nekem több mint tizenkét légió angyalt? (Máthé XXVI, 53). Gábor ígérete teljesül, először a harcban.

Angyali légió szép fényes szárnyával
Fekete seregre üte bátorsággal; (Sz. V. XV, 50).

Majd a harc után

Angyali légió ott azonnal leszáll,
Dicsérik az Istent hangos musikával, (XV, 107).

Látni való az evangelium többszörös hatása a Szigeti Veszedelemre. Eposán kívül Zrinyi költeményei közül még a vallásos költészet körébe tartozik az *Elegia* fia halálára, amelyről már szó esett, valamint Jézus magasztaló költeménye *Feszületre*. Természetes, hogy ennél az evangelium passio-elbeszélése erősen közrehatott: Az ember hálátlan.

Mint latrot, mint tolvajt, feszíte körösztre (3. v.) Tudvalevő, az evangelium elmondja, hogy Jézustól jobbra is, balra is latrot

feszítettek keresztre. (Máthé XXVII, 38, Márk XV, 27 Lukács XXIII, 32). Több más vonás is az evangéliumból való, így:

Szájad megkeserült az mérges ecettől (5. v.), mert a szenvedő Jézus ajkához ecettel telt spongyát értetnek (Máthé XXII, 48 Márk XV, 36, János XIX, 29). A megszólítás: „zsídóknak királya” (9. v.) azt a felírást követi, amelyet az evangelium Jézus feje fölé helyeztet (Máthé XXVII. 37, Márk XV, 26, Lukács XXIII, 38, János XIX, 19).

A költemény egyébként is gazdag bibliai fordulatokban: „igaz juhász voltál” (4. v.) Alfa és Omega (9. v.), „Mi hasznod féreggel neked törvényköznöd” (11. v.). „Százaz polyva ellen, az, kit szél elhordoz (12. v.) „Uram nem mi értünk, sem mi érdemünkért. Kegyelmezz meg magad irgalmáért (13. v.), — ezek mindegyikéről a maga helyén esik szó.

Az evangelium nyoma még Zrinyi levelezésében is megfigyelhető. A II. Rákóczi Györgyhez intézett levelében azt ajánlja a fejedelemnek, bizza a tetteit történetírókra, „hogy sem moly, sem rozsda, sem irigység kárt ne tegyen benne” (Széchy Károly, Gróf Zrinyi IV, 261). Ez a tanács az evangelium intelmét követi mintául: Gyűjtsetek kincseket az Égben, ahol sem rozsda sem moly nem pusztítja azokat. (Máthé VI, 20, Lukács XII, 33).

VII. Az evangeliumon kívüli újtestamentumi könyvek hatása Zrinyi műveire.

Az evangeliumon kívül az újszövetségi könyvek közül még csak az Apokalypsis hagyott mélyebb nyomokat Zrinyi írásaiban. Csupán az Apostolok Cselekedeteinek egy ismert mondásának változatára mutathatók rá Zrinyi egyik levelében s Pál apostol leveleiből egyetlen idézetre. Egy csüggedt órájában Zrinyi lemond Magyarország jövőjéről, céltalannak lát minden küzdelmet, hiába: „contra stimulum calcitramus”, az ösztöke ellen rugdalódnunk (Széchy Károly, Gróf Zrinyi Miklós IV, 278), a Saulushoz intézett szózat szerint: durum est tibi contra stimulum calcitrare (Acta Apostolorum XXVI, 14). Pál apostol szavait annak bizonyosságul hozza föl Zrinyi, hogy a vezérnek fűrge észre van szükségére: „néha karddal, néha észszel, néha ravaszsággal és néha bolondsággal kell előállanunk erre a világi scénára.” Ihon miképpen bizonyítja sz. Pál az én szómat. S itt részletesen idézi, hogy

Pál apostol is a zsidókkal zsidó volt, hogy a zsidókat megnyerje; a törvény alatt állók előtt mint törvény alatt álló, pedig nem állott törvény alatt; a törvénytől eltekintve mint törvénytől eltekintve; erőtlenség előtt erőtlenség, hogy mindannyiukat megnyerje.¹ „Ez szent volt, apostol volt, akihez talán a simulatio nem férhetne, mégis, hogy az Istennek szolgálhasson, mindenféle formán változott.” (Aphorismák 94, K. I. 281, R. H. 311.)

Az Apokalypsis jelentősebb hatással volt Zrinyi műveire. Valószínűleg innen veszi, hogy az élet jutalmát, az üdvösséget koronának szereti föltüntetni. Szigeti Zrinyi ily biztatást nyer Jézustól:

Világon magadnak koronát kötöttél,
Melyet aranyosan Atyámhoz viszed fel. (Sz. V. II, 80.)
De hogy még fényesebb korona fejedet
Tisztelje, im néked adok ily kegyelmet. (II, 82)

Ezért Sziget hőse így bátoríthatja vitézeit:

És mivel hogy látja az mi hűségünket,
Égben szép koronát nekünk készítette. (XV, 3.)

Az ígéret valóra válik. Gábrriel palmaágot és koszorút hoz Zrinyinek:

Ihon az Istennek az ő koronája, (XV, 41.)
Ezt küldi tenéked az hadverő Isten;
De mást készítetett, az ki lesz fejedén,
Fényes csillagokból kötte lesz örökkén,
Fogod azt hordozni az magas egekben. (XV, 42.)

Sziget védője még halálbeli megdicsőülése előtt nyitva látja Isten országát:

Esmérem, esmérem az Isten angyalát,
Rothatatlan ágbul tart nekünk koronát. (XV, 103.)

Már előzőleg Farkasics is avval a bizakodással bucsuzott a földi élettől, hogy Isten

Gyakorta szolgáját keményen sújtolja,
Azért hogy mennyekben szebben koronázza. (VII, 35.)

Ez a kép az egyházi legendában általános, itt korona egyenest megdicsőülést, üdvözülést jelent. Ily értelemben megvan

¹ A Kazinczy-Toldi és Rónai-Horváth kiadásbeli szöveg értelmetlen, mert csonka: homoioteleuton folytán kimaradt a két luci facerem közti rész. Kiegészítendő és kiigazítandó I. Korinth. IX, 20–22 alapján. Egyébként Zrinyi ezt az idézetet Malvezzi-ből vette át, Discorsi sopra Cornelio Tacito, Velencze, 1622, p. 86, Malvezzinél is, Zrinyinél is a Vulgatabeli első his helyett iis áll-

már a Sapientia Salomonisban: az igazak örökké élnek... Isten kezéből fogadják a dicsőség birodalmát, a szépséges koronát. (Sap. V, 15, 16). Hasonlóan szól a Timotheushoz intézett levél is: el van téve részemre az igazság koronája, melyet Isten az igazságos bíró ama napon átad nekem: (II. Tim. IV, 8).¹ De leginkább úgy látszik, az Apokalypsis szereti ezt a képet. P. Légy hű halálig s megadom neked az éllel koronáját (II, 11). Tartsd meg, amid van, nehogy valaki elvegye a te koronádat (III, 11). Az apokalyptikus lovas fején is korona ragyog (VI, 2). Az apokalyptikus nő fején 12 csillagból áll a korona. (XII, 1). Az Ember fia felhő hátán jelenik meg, fején arany koronával. (XIV, 14). Zrinyi nyilván az Apokalypsis hatása alatt áll, mert a szigeti hős az Isten elé viszi a maga arany koronáját, (Sz. V. II, 80) hasonlóan mint az Apokalypsissnak trónuson ülő 24 véne is a maga arany koronáját Isten trónusa elé viszi (Apok. IV, 4, 10).

Az Apokalypsis jelentős vonásokkal járult hozzá a mennyisteni udvarának a képéhez, amint azt a Szigeti Veszedelem záró éneke rajzolja.²

Cherubin, Seraphin seregek vigadnak.
Az szent bárány előtt magokat alázzák
És más seregek fejr ruhában járnak,
Báránnyal mindenütt ők is ottan vannak. (Sz. V. XV, 22).

Az „agnus Dei” megvan már, pusztán mint kép, az Isten szolgájáról szóló próphétai hirdetésben: az Isten szolgája néma mint a juh, amelyet levágásra visznek, mint a bárány, mely nyírói előtt elnémul. (Jesája LIII, 7) hasonlóan Jer. XI. 19. János evangéliumában Keresztelő János így fogadja Jézust: ime Isten báránya, amely viszi a világ bűneit. (I, 29, 36). Az Apokalypsisen szinte végig vonul ez a képzet. A számos hely közül fölhozzunk egyet-

¹ Összevethető még Phil. IV, 1 gaudium meus et corona mea, I. Thess. II, 19. Quae est enim nostra spes, aut gaudium aut corona gloriae, Jak. I, 12 accipiet coronam vitae, Petr. V, 4 percipietis immarcescibilem gloriae coronam. Ez a képzet megvan az aggadában is, a régi zsidó legendában. Bab. Berachot 17a a tulvilági életben nincs testi élvezet, sem indulat, hanem a jámborok koronával a fejükön ülnek s gyönyörködnek az isteni dicsőség fényében. — Herder az egyházi legendából (Vitae Patrum) vett költeményét, amely az alázatosság fölmagasztalását mutatja be, „Die Krone” címmel jelöli. Istennek földi jutalmát jelzi az arany-, ezüstkorona, amelyet a próphéta Józsuá főpap részére és társainak készített. (Zak. VI, II, 14).

² Ezt már Széchy is pedzi, Gróf Zrinyi Miklós II, 128.

kettőt, mely Zrinyi rajzában tükröződik. A négy apokályptikus állat (az Ezékiel látomásából átvett oroszlán, ökör, ember, sas) és az Isten trónját körülvevő vének dicsőítő énekekkel leborulnak a Bárány előtt (V, 8, 9), angyalok milliói fennen hirdetik Isten voltát, dicsőségét (V, 12, 13), minden nyelvű nemzeteknek számlálhatatlan sokasága fehér köntösbe öltözve, pálmával kezükben fennszóval hódolnak: üdv Istennek és a Báránynak. (VII, 10).

Ha ekkép megállapítható, hogy Zrinyinek az Égről való költői elfogására erősen hatott az Apokalypsis, meglehet, hogy erre a hatásra vezethető vissza a következő részlet is:

Égi musikának gyönyörű szójátja.

Szép Echonak választját megváltoztatja.

„Szent, szent, szent mindenható Isten Jehova“

Egész mennyei sereg vígan kiáltja. (Sz. V. XV, 21).

Igaz, hogy ezt már Jesája próféta (VI, 1—3) is így látja, de az Apokalypsis (IV, 8) átveszi s így Zrinyi itt már együtt találhatta eget festő képének több elemét.

Az Apokalypsisből merít Zrinyinek a *Feszületre* írt vallásos költeménye is, amikor Jézust így szólítja: Alfa és Omega (T. D.), követvén az Apokalypsist (I, 8, XXI, 6, XXII, 13), amely így beszélte az Istent: én vagyok az alpha és omega, első és utolsó, kezdet és vég.

VIII. Zrinyi stílusának bibliaszerűségei.

Zrinyi művei nemcsak tartalmukban, hanem előadásukban is mutatják bibliaismerete nyomait. Előfordulnak benne természetesen a biblia révén közhasználatba átment héber szavak: Jehovah¹ (Sz. V. V, 81, IX, 44, XV, 21, 23 *Szigeti Zrinyi Miklós Feszületre* 9). Eloim (Feszületre 9), Cherubin, Seraphin (XV, 22), mammon (Levél Ruchichoz, Győri régészeti füzetek II, 200).

De ez jelentéktelen külsőség. Zrinyt bensőbben is megérezte s érezte a biblia stílusát. Mélyreható következtetést von le abból, „hogy az Élő Isten, ura mennynek, földnek, legdicsőségesebb nevei közé téteti azt: *Seregeknek Istene*. (K. T. 201, R. H. 195.)

Néha a bibliai stílus a fejegetés vallásos voltát fokozza. Mivel I. Ulászló megszegte az evangéliumra tett esküvését, Isten

¹ Nem csodálkozhatunk rajta, hogy Zrinyi is használja az istennévnek ezt a formáját, hisz még ma is költők, sőt tudósok széltiben mondják, írják ezt a bántó, képtelen alakot.

„nem akará, hogy jó vége legyen annak a kötés bontásának, akiben az ő szent neve héában vétegett“ (Mátyás király, K. T., R. H. 150), valóságos hebraizmus (Exodus XX, 7, Deuter. V, 11). V. László esküszegését is keményen kárhoztatja, „mert a király az Isten képét a földön hordozza, az ő szava sakramentum“ (Mátyás király, K. T. 331, R. H. 139), az Isten képe közismert bibliai fordulat. A lelkiismeret vádját is bibliai képpel szemlélteti: jóltevőink jelenléte „veri tehát az mi szívünket“ (Mátyás király, K. T. 335, R. H. 145), hasonlóan beszél Sámuel könyve kétszer is (I. Sám. XXIV, 6, II. Sám. XXIV, 10), hogy Dávidot verte a szíve, azaz bántotta a lelkiismerete. Lelkiismereti színezetű az ily biblismus is: „sok száz esztendeig kell fáradozni a természetnek, meddig formálhat oly embert, aki világ s országok *megbotránkozásának* gyógyítója legyen. (Mátyás király, R. H. 136.) A botlás, botránkozás jelölésére szolgáló héber szó (michsól) is rendszeren erkölcsi értelemben használatos, még inkább az Uj-Testamentumban *σκανδαλον*, scandalum és az ige *σκανδαλίζω*, scandalizare. Példák főlős számban akadnak, így Máté XVIII, 7, 8 Vae mundo ab scandalis. Necesse est enim ut veniant scandala: verum tamen vae homini per quem scandalum venit. Si autem manus tua vel pes tuus scandalizat te . . . II. Rákóczy Györgyhöz intézett levelében Zrinyi hasonló fordulattal él: „De talán az Isten nem akar még bennünket elveszteni, és nem bocsát ilyen scandalumat Izráélben!“ (Széchy, Gr. Zrinyi Miklós IV, 255); avval, hogy a magyarságot Izraélnek nevezi, mutatja, mennyire érezte a scandalum szó bibliai ízét.

Szigeti Zrinyi buzdító szózata is erősebb vallásos színezetet nyer a bibliai képtől:

Mindenképpen próbál az Isten bennünket,

Valamint az ötvös tűzben arany szívet. (Sz. V. XV, 3.)

A biblia az erkölcsi próbatételt gyakran hasonlítja össze az ércolvasztással, fémpróbával. A számos példa közül itt egy-kettő: „Ime olvasztom őket és próbálom“ (Jer. IX, 6), „tűzbe vetem, olvasztom mint ahogy az ezüstöt olvasztják, próbálom ahogy az

¹ A hasonlatot kevésbé bibliaszerűen is használja Zrinyi: „De mit érne az arany, ha a tűzben füstté lenne, mire való volna a jó kormányos, ha csak jó időben tudna hajózáni?“ (Mátyás király, R. H. 142.) Hasonlóan: „Az arany a tűzben, kormányos szélvészben, vitéz veszedelemben esmerszjik meg“ (Aph. 22, R. H. 255.)

aranyat próbálják (Zak. XIII, 9); Isten küldöttje mint az olvasztó-tűz, olvaszt, tisztít, megszabadítja salakjaiktól Lévi fiait (Mal. III, 2, 3). Megpróbáltál minket Isten, olvasztottál ahogy ezüstöt olvasztanak. (66. zsolt., 10.)

A jámbor alázat is bibliai képekben nyer hatásos kifejezést

Mi hasznod főreggel neked törvényköznöd,...

Száraz polyva ellen, az kit szél elhordoz,

Mutatod erődöt, ha ránk haragot hozsz (Feszületre 11, 12).

Az alázat tehát úgy szólal meg mint a zsoltárban: én pedig féreg vagyok, nem férfi, ember gyalázatja, nép megvetettje (22. zsolt. 7.) vagy mint mikor a próféta biztatja Izraelt: ne félj Jákob férge (Jes. XLI, 14). A pelyvát jelölő héber szó (moç) pedig nem is fordul elő a bibliában másként mint képletileg annak jelzésére, aminek nincs maradandósága, amit könnyű elfujni, például az első zsoltárban (4): a gonoszok mint a polyva, amelyet elhajt a szél.

A maga nemzetővő hivatását is Zrinyi a biblia stílusával vallja: „egyedül legyek-e én őrállód, vigyázód, ki megjelentsem veszedelmedet?” (Áfium elején, K. T. 193, R. H. 80), tehát a gondolatokkal együtt a képet is átvette Ezékieltől. (XXXIII). S ezért a nemzethez forduló értelme is bibliaszerűen szól: „öltözzél igazságban, övedzzél erősséggel, hidd segítségdre Jehovát” (Áfium K. T. 203, R. H. 93). Nemcsak az Isten héber neve, hanem a kettős metaphora is a bibliára emlékeztet, a biblia szereti az ily fordulatokat, hogy valaki tulajdonságba, indulatba öltözik. A sok közül ime pár példa: a messiás derekának öve az igazságosság, ágyékának öve a hűség (Jes. XI, 3) igazságot öltöttem s körülvettem mint a köntös, süveg a jogosságom (Jób XXIX, 14), — Isten felölti az igazságot mint pánczélt, fején a segítség sisakja, felölti a bosszuállás ruháját s buzgóságba takarózik mint köntösbe (Jes. LIX, 17). A képet Zrinyi használja eposában is: Ferhát, Szolimán küldöttje, „beöltözik minden okosságba” (XII, 70).

Oly kegyetlenségben Zrinyi most öltözött (Sz. V. XV, 64).

A nem vallásos természetű képeknél, hasonlatoknál a bibliai hatás kevésbé bizonyos. Ha például Violát szolgálni oly céltalan mint „szerecsent mosnom” (Idilium Violához 34), kétséges, közrehatott-e Jeremiás lemondó kérdése: vajjon megváltoztathatja-e szerecsen a bőrét, akkor tud Izrael megjavulni. (Jer. XIII, 23.) A gazdag párhuzamok, melyeket Zrinyi itt a lehetetlennek szem-

létetésére halmaz,¹ talán arra vallanak, hogy Zrinyinek saját költői képzelete itt szabadon serénykedett. Szintoly kétséges, vajjon Zrinyi panaszára

Mert szeimeim untalan forrásu vizek (Idilium Violához 18).

hatott-e Jeremiás fölkiáltása: vajha szeimeim könnyforrássá válnának! (Jer. VIII, 23).

Valószínűbbnek látszik, hogy a Prédikátor szava: embernek nincs hatalma a szél fölött, hogy elzárja a szelet (Eccles. VIII, 8) nyomot hagyott egy Zrinyinél megismétlődő hasonlatban: „valamint lehetetlen a szeleknek fujását a tenger háboruságára meggátolni” (Mátyás király... R. H. 169) „és valamint lehetetlen a szeleknek utját meggátolni, hogy ne jöjjenek a tenger szünére” (Discursusok R. H. 217).

A bibliában közkeletű kép érzik ki Zrinyinek e tanácsából is: „Vaj ki nagy szarva nő ellenségednek, ha téged koldulva lát maga után” (Aphorismák 83, 56. R. H. 300). A bibliában a szarv az erőnek (állattól vett) képe: Szarvam magasra nő az Örökkévaló által, — éneklí Hanna (I. Tam. II, 1), Isten jóindulata által magasra nő szarvunk (89. zsolt. 14), vagy a Zrinyi mondásához hasonló értelemben: ne emeljétek szarvat, ne emeljétek oly magasra szarvatokat, — levágom a gonoszok minden szarvát, magasra nő az igazak szarva (75. zsolt. 5, 6, 11).

Ugy látszik, Zrinyi a zsoltárok hasonlataihoz mutat vonzódást. A legnépszerűbb egyike: mint a hogy a szarvas a vizpatakhoz áhitozik, úgy áhitozik lelkem te hozzád, Istenem (Zs. XLII, 2). Ennek hatása ismerhető föl az Idiliumban (Violához 19).

Nyavalyás, mit futok, mint az szomju szarvas

Forráshoz, utánad?

Vagy Cumilláról szólva

Ő is, mint szarvas gém, futkos az erdőben,

Kinek nyállal csinált vadász sebet melyben. (Sz. V. XII, 22)²

Figyelemre méltó egy sajátos hasonlat, amelylyel Zrinyi szerelmi költészete kétszer is él. Az Idilium legelején (Violához 1.) panaszkodik.

Miért meg nem hallgatsz, aspinál süketebb!

¹ Ezekről szól Széchy Károly, Gróf Zrinyi Miklós II, 29, 30.

² L. erről Waldapfel János, A Zrinyiasz XII. és a Toldi IV. éneke. Irodalomtörténeti Közlemények 1902, XII, 62–64. A hasonlat gazdagabban kifejtve Tassonál is, Gerusalemme liberata VI, 109.

Nemkülönben Titirus :

Aspissal szegődtem

S az siketebb alig ; (Tityrus és Viola, K. T. 12, Sz. B. 13, N. L. I, 343.)

A kép kétségtelenül azt jelenti, hogy a szeretet nő oly süket mint a vipera, a mely nem hallgat a kigyóbüvölő ígéző szavára. Forrása alighanem a zsoldár, mely a gonosz emberektől mondja: mérgük kigyóméregtermészetű, mint a süket vipera, a mely bedűgja a fülét s nem hallgat az ígézők hangjára, bármily tanult mesterre sem. (Zsolt, LVIII, 5, 6). Erre a kapcsolatra vall Zrinyi kéziratának széljegyzete az Idiliumhoz. (Sz. B. 13.): „Aspisok kigiók, azt mondgiák, hogy az farkával bé teszük az fülét, hogy ne halhasson“. Itt még kivehetők a zsoldárvers egyes szavai s a széljegyzet úgy hat mintha Zrinyi egy zsoldármagyarázatban olvasta volna.

A zsoldárra emlékeztet Zrinyinek más szempontból is figyelemre méltó hasonlata a törökről: „gázolja nemzetünket, országunkat, mint egy erdei kan a szépen plántált szőlőt“ (Afium, K. T. 195, R. H. 81). A 80. zsoldár részletezett hasonlatban Egyiptomból átplántált szőlőnek mutatja be Izraelt s panaszkodik, hogy pusztítja a kan az erdőből, a Vulgatával (80. zsold. 14.) exterminavit eam (scil. vineam) aper de silva. A vadkant Zrinyi másutt is hasonlóan jelöli, p. a tavasz leírásában :

Mast erdei kan nem köszörűli fogát: (Idilium, A vadász 8. v.) A vitéz harcos, úgy kívánja Zrinyi, három állat kiválóságát egyesítse magába. „Ezek azok: róka, oroszlán és erdei kan.“ „És miként az erdei kan, ha vadászok kergetik, megáll és holtig nagy merészséggel oltalmazza magát, úgy a vitéz embernek is kell cselekedni“. (Centuriák 45, R. H. 357). Kinek nem jut eszébe itt Zrinyi saját sorsa, halálának szerencsétlen módja?¹

Összefoglalás.

Végig tekintettünk azokon a kapcsolatokon, amelyek a biblia könyveihez hozzáfűzik Zrinyi műveit. Láttuk, hogy a bibliai történelemből hadtudományi példákat, gyakorlati tanulságokat, a zsoldá-

¹ Ez utóbbi példa annál nevezetesebb, mert Macchiavelli, a kitől Zrinyi, úgy látszik, ezt a részletet átvette, a fejedelemben csak a róka és az oroszlán természetének egyesítését kívánja (Körösi Sándor, Zrinyi és Macchiavelli, Irodalomtörténeti Közlemények XII, 1902, 397. l.), a kant tehát csak Zrinyi vonja bele. Tegyük hozzá, hogy Vegetius-sal Zrinyi is a vadkanvadászatot harcra kivált alkalmasoknak ajánlja. (Afium, K. T. 210, R. H. 104.).

rokból számos szemléltető stíluselemen fölül — áhitatot, a bölcsesség irodalmából eszméket, nevezetesen a Prédikátorból az élet visszáságairól vallott komor fölfogást, a prophétákból kötelességtudást, az evangéliumból türelmes vallásoságot, az Apokalypsisből a földöntuliakhoz emelkedő szemléletet merített. A zsoldárokat Zrinyinél bensőségebben költő még föl nem használta. S ha a mi korunk büszke arra, hogy ma a prophétákat egész erkölcsi mélységükben megértjük, — bámulunk kell Zrinyit, hogy ő már teljesen fölfogta sajátos mivoltukat, amikor Jesájától, Jeremiástól és Ezékiéltől ép igazmondást, kötelességvégzést és felelősség-érzést tanult.

Idézetei, célzásai és biblia alkalmazásai jellemzők mennyiségük, körük és módjuk által. Meghittséggel vonzódik, kivált a Birák, Sámuel, a zsoldárok, a Példabeszédek, a Prédikátor, az evangéliumok és az Apokalypsis könyveihez. A Krónikát egyszer idézi, valószínűleg Malvezzi nyomán. Viszont Malvezzi mindössze egyszer használja föl a Prédikátor könyvét, Zrinyi pedig gyakran vesz belőle sőtét világszemléleti elemeket. Jónás prophétával kapcsolatban nem a közsímet cethalról szól, hanem a cserjesorvasztó féregről, amelyről ugyan nem tud mindenki. Figyelme az Apokryphákra is kiterjed, fölhasználja a Makkabaeusok könyvét és Szirach két példabeszédét, igaz, tisztára Malvezzi nyomán.

Figyelemre méltó Zrinyi bibliaidézésének módja is. Rendesen nem szó szerint idéz. Néha a hosszabb részleteket összevonja (l. fönn 69., 78. l.), néha a Szentírás szavait egészen átalakítja p. Salamon imáját: Dabis ergo servo tuo cor docile, így változtatja: da mihi cor docile, vagy a Példabeszédek mondását: Ego quoque interitu vestro ridebo et subsannabo ekkép: ego autem irridebo te et subsannabo tibi. Nyilvánvaló, Zrinyi a bibliai ígét rendszerint nem merev philológiai anyagnak, másrészt pedig rendszerint nem könyvből, hanem emlékezetének gazdagságából merített.

Még nevezetesebb Zrinyinek viszonya elődjéhez, a biblia-fölhasználás dolgában. Széchy Károly már utalt rá, hogy az olasz hadtudományi írók is összekapcsolták a harcászatot a vallással s hogy kivált Malvezzi¹ példája irányítja Zrinyit, de

¹ Malvezzi valóban Zrinyinek nem csak mintája, hanem sok helyütt forrása is. Széchy Károly (gróf Zrinyi Miklós II, 169), mégis erősen tuloz avval a föltevésével, hogy Zrinyinek „legjobb szentírásbéli mondása megvan a Malvezzi készletében,“ — valóban Malvezzi¹ek mindössze egy tucat

ugyancsak Széchy helyesen látta, hogy Zrinyi bibliahasználatát „a maga vallásos érzületéből és nemes világnézetéből buzog. A szentírásnak az az alapos ismertetése, az a találó alkalmazása, mely egyszerre megkap és megihat, mely még a királylyal szemközt is a Mikulich ügyében olyan szerencsésen érvényesült, egészen övé, az ő stílusának fényéhez és erejéhez tartozik.” (u. o. III, 169, 170).

Zrinyi stílusának bibliaszerűségét fölhasználhatjuk azoknak a bizonyítékoknak az erősítésére, amelyek eldöntik, hogy a Siralmas Panaszt nem Zrinyitől való. Kanyaró Ferenc kiadásában a Siralmas Panaszt 60 oldalt tölt be. (Történelmi Tár 1890. évf. 6—24, 261—306). S ebben a terjedelmes iratban mindössze a következő 3 bibliai vonatkozás akad: „Oh, mely rút dolog lenne, ha az első születőinket [így!] a szinmutató gratiáknak és kedvezéseknek lencséjéért eladnánk... (Tört. Tár 1890, 7. l., célzás Esau és Jákob esetére, Genézis XXV, 29—34), „pokol feltátott torka” (u. o. 9. l., megfelelően a bibliának a művészetben is használatos képének: kiterjeszti az alvilág a vágyát s kitátja a száját mérték nélkül, Jesája V, 14), a németek a magyarokat „mint Uriást az erős ütközetre állatták vala” (4. 295), célzás Dávid bűnére (II. Sámuel XI). Esau lencséje, Uriás balsorsa már nem is a Szent Írásnak, hanem az iskolai bibliai történetnek közhelye, — a kitátott torku pokol pedig a keresztény tárgyú művészi ábrázolásnak is ismert képe. A bibliának ilyen, anyagban szegény és mivoltában jelentégtelen fölhasználása nem Zrinyi-szerű. Ime a Széchy Károlytól (Gróf Zrinyi Miklós III, 235—260) meggyőzően kifejtett okokhoz hozzájárul még ez a negatív instantia is, hogy a Siralmas Panaszt ne kapcsoljuk Zrinyi nagy nevéhez.

Még sajátosabb, még egyénibb Zrinyinek ez a Széchy magasztalta „fénye és ereje” azaz bibliaszerűsége az ő nagy eposában. A bibliának nagyhatású költői alakítását és alkalmazását

idézte van meg Zrinyinál is, az sem mind átvétel. Malvezzi p. csak egyszer idézi a Prédikátor könyvét s ép oly helyét (Vae tibi terra cuius Rex puer est Eccl. X, 16), amely Zrinyinél nincs meg. Előző fejtegetéseink során, úgy hiszszük, mindannyiszor megállapítottuk, ha Zrinyi átvett bibliai helyet Malvezziből. Összefoglalólag megállapítható, hogy az egyezés jóformán az Aphorismákra szorítkozik, Zrinyinek arra a művére, amely Tacitushoz fűződik, mint Malvezzié is: Discorsi sopra Cornelio Tacito (Velence 1622); a titokról 52, 62), a tanácsról (87, 60) és vezéri fürge elméről (94, 5) szóló aphorisma bibliai helyei megvannak Malvezzinél is.

nem tanulhatta nagy példaadóitól, sem Homerostól, sem Vergiliustól, de nem is Tassótól! A Megszabadított Jeruzsálem forrásai közé a Szent Írás alig számítható: a bibliából mást mint közhelyeket (célzást Szodomára, a mannára, a sziklából fakasztott vízre, Dávid és Góliát viadalára) alig vett át.

A párhuzamok egybeállítása még erősebb világításba helyezi Zrinyi bibliai avatottságát. Gottfriedot már az első ének (I, 15) is imában mutatja be, de nem mondja el, mit imádkozott. Másik imája (XIII, 71) a mannára és a sziklából fakasztott vízre hivatkozva kér italt és edelét a keresztény harcosok részére. Ellenben szigeti Zrinyi imája (II, 65—77) a zsoldároktól megihletve maga is a zsoltár erejével hat. Gottfriednak Dudo fölött mondott halottas beszéde (III, 68—70) csak annyiban bibliai, hogy Dudo kivirta jó cselekedeteinek koronáját és pálmáját. Szigeti Zrinyi ellenben amidőn Farkasichot siratja (VII, 38—48) Jób lemondásával tépelődik az években szegény és bánatban bővelkedő emberi életéről. Tasso megrajzolja az égiek ellen küzdő, a keresztényekre törő alvilág képét (IV, kk, IX, 15 kk, XIII) igen csekély arányban az egyházi legenda elemeiből, inkább saját képzetéből s legnagyobb-részt a görög-római mythológia alakjaival és hagyományaival. Zrinyi átveszi a mythológiai apparátust, de még ebbe a pokoli rajzba is beletud illeszteni bibliai vonásokat, olykép, hogy Alderán földidéz Hazret Alit, amiként az endóri halottidézőn szözlította Sámuel próphétát. S végül a legjellemzőbb példa: Tasso az Eget, a világ trónusán ülő Istent szemlélteti minden bibliai szín, minden

¹ Egy jegyzetünk szerint terén felsorolható mindaz, amit Tasso a bibliából vesz: Bethél-nél arról emlékezik, hogy ott imádkozott az arany bikát (III, 37). Argante félelmetes mint a philisteus óriás (Góliát) (VI, 23); Raimondo bizalmat merit a gyermek Dávid győzelméből Góliát fölött (VII, 78, ezt átvette Zrinyi I. főnn 77. l.); Armida bűvös palotája ott áll, ahol egykor termékeny föld, tápláló mező terült el s most meleg szuroktartalmu viz alkot terméketlen tavat (tehát az egykori Szodoma helyén, a sós tengeren) (X, 61). Amikor Gottfried serege szárazságtól, szomjan-éhen szenved, a vezér imádkozik Istenhez, aki a sivatagban népének édes manna't juttatott s emberi kéznek hatalmat adott, hogy a követ hasítsa s kinyíló sziklából élő víz folyását fakaszsa (XIII, 71); Ismen, a gonosz mágus (a keresztények pusztítására) ként és szurkot kever, amelyet Szodoma tavából gyűjtött (XVIII, 48). Talán a biblia hatása alatt készült Tasso elbeszélése (VIII, 48), hogy megtalálják Rinaldonak ruháját, fegyvertől áthatítva, véresen s ezért hirtelen terjed, hogy Rinaldo elesett. Hasonlón költők József holt hírért a testvérei, elhözván öcscsüknél vérbe mártott ruháját.

bibliai emlék nélkül¹ (Gerusalemme liberata IX, 55—58). Zrinyinek itt a vallásos érzése művészileg felsőbbrendű eljárását sugalt: ez eget a biblia szemével nézi, a biblia színével festi, miként Jesája próféta avató látomása, miként az Apokalypsis képelete. Itt az emberfölöttiben, a bibliaszerűség egyuttal — subjectiv — valószínűség.

Költői valószínűségben két irányban is fölülhaladja Zrinyi nagyrabecstült mintáját: földiekben is, égiekben is. Földiekben, mert Zrinyi ismerte — mint bárki — a törökverő harcokat, a törököt; égiekben, mert a természetfölöttiben a bibliai hagyományhoz folyamodik. A mythologia, a melynek alkalmazásában Zrinyi is követi Tassot, már Zrinyi és Tasso korában is csak díszítő elem, divat; ellenben a bibliai hagyomány, a melyet Zrinyi vitt bele nagy eposába, az ő korában a közmegegyezést fejezte ki s ma is még milliókban élő hit. Így tehát Zrinyinek bibliaismerete, bibliaszeretete, bibliatisztete és bibliai követése egyik mérője egyik értéke nemcsak erkölcsi nagyságának, hanem egyuttal költői, művészi egyéniségének.

Dr. Heller Bernát.

¹ Szinte bizonyos, Tasso nem gondolt arra, hogy Mihály már Dániel könyvében is fellép, mint angyalvezér (Dán. X, 13, 21, XII, 1.)

Történelmi adatok Zemplénnvármegye levéltárából.

Sátoraljaújhegyi működésem idejében azzal a tervvel foglalkoztam, hogy megírom Zemplénnvármegye zsidóságának történetét. Az adatok gyűjtését megkezdtem, sőt néhány publikációm¹ is ennek

¹ Zemplénnvármegyei zsidó családfők és szereplésük a Napoleon elleni nemesi felkelésben (Sátoraljaújhegy 1910.). Teitelbaum Mózes mauzóleumának és sírkövének feliratai. M. Zs. Sz. XXIII. 360—361. Kesztenbaum Márton 1825-ben kelt végrendelete M. Zs. Sz. XXVI. 122—130. Loresz Pinkász M. Zs. Sz. XVIII. 97—121. Rákóczi Ferencz darabontja M. Zs. Sz. XXX. 35—43. Az utolsó nemesi felkelés és a zempléni zsidók M. Zs. Sz. XXXI. 125—128. Zsidó bucsu Ujhelyen. IMIT 1908. Évkönyv 251—256. Száz évvel ezelőtt. 1913. u. o. 249—257. Hegyaljai zsidók szövetezése. 1917. u. o. 266—279. A hegyaljai borkereskedés és a zsidók. Zempléni Ujság II. 4. és. 5. sz. Mádi rabbinusok. Adalékok Zemplénnvármegye történetéhez. XVIII. 124—125. Zsidók kiutasítása 1807-ben. U. o. XVIII. 115—119. A homonnai kerület zsidósága 1808-ban. U. o. XIX. 175—178. נוסח התפלה על קבר ר' משה ה'סודות החברא קדישא באוהעל. Hacofe I. 102—103. מייטעלבוים ו'ל Hacofe I. 120—135. שני כתבי רבנות. Hacofe II. 132—138.

köszönhette megjelenését. Közben hivatalt cseréltem,² azonban eredeti tervemet nem adtam fel. De a háború és az utána következő összeomlás, a gazdasági válságok és más egyéb bajok lehetlenné tették a hajom keresztültvitelét. Jelenleg nincsen senki Ujhelyen, aki hajlandósággal vagy érzékel birna azzal, hogy segítségemre lenne e tekintetben. Mivel Eperjesre való átköltözés előtt állok,³ belátható időn belül tervem részéről keresztültvitelnek nem látszik. Szolgálatot vélek tenni a magyar zsidó történetírásnak, ha megkönnyítem annak a munkáját, aki az általam elejtett fonalat felveszi és továbbszöni kedves feladatának fogja tekinteni, megjegyezvén, hogy némely adat gyorsan papírra vetett jegyzeteimnél komoly felülbírálásra szorul.

Vályi András: Magyarországnak leírása (Buda 1799) II. kötet, 349. l. (Bodrog) Keresztur — „lakosai katolikusok, reformátusok és számos zsidók.“ — II. 558. — Mád — „lakosai katolikusok, reformátusok, s kevés oroszok és számos zsidók.“ — III. 156. — Ujhely — „lakosai katolikusok, ó hitűek, evangélikusok, reformátusok és zsidók is.“ — „Jó nagy zsinagógájuk van a' zsidóknak is itten.“ — III. 453. — Tállya — „a kereskedést közöttük Görögök és Zsidók folytatták.“ — III. 596. — Varannó — „lakosai katolikusok és másfélék is, zsidók igen sokan vannak benne.“

Zemplénnvármegye levéltárában a nyomtatványok között ráakadtam a 105-ik polcon 697-ik és a 77. polcon a 774-ik szám alatt két elég terjedelmes adatra, amely a zempléni zsidók borkereskedésére vonatkozólag felvilágosítást nyújt.

Megkezdtem az u. n. „Ternio“-k átvizsgálását, azonban fennit megírott okok folytán csak a 12-ik ternioig jutottam.

Ternio I. Fasc. 1. Jur. Tom. X.

11. Israel Salamonis Judaei, uxorem suam deserentis Ben. Examen c. frust. 4. (1786-ik esztendőből).

43. és 45. Megnézendő, hogy zsidó ügy-e?

67. Csizmadia N. Viduae N. Bariensis super aureo per maritum Judaeo Epocilatori soluto Inquisitio cum Relatione Judium.

² Tatán 1912. VII. 29.

³ Lásd az Egyenlőség 1924 aug. 9-iki és 30-iki a Pester Lloyd és Neues Pester Journal 1924 aug. 24-iki számait. Továbbá több külföldi (olasz, francia, angol, sőt amerikai), de különösen cseh-szlovenszkoí (prágai, kassai, pozsonyi) lapot. A Bratislawer Zeitung két vezércikkben foglalkozott az ügygel.

Fasc. 2.

12. Marko Mihalovits Judaei Sztropkoviensis Criminis furti Insinuati Benevolum examen cum fr. 5.

Fasc. 3.

5. Rudlyo poonis Colonorum in Causa Urbariali, — evocatio Dni Terestriset Judaei arendatoris decernitur (1787-ben).

6. Lefkovits Josephi Judaei intuitu ejectionis ex domo exarendato c. Dominatum Homonensem ad querimoniam Investigationis relatio.

18. Lejbovics Aron Judaei c. Judaeum Herskonem Judkovits ad Guerimoniam Relatio exmissi Judlium.

50. Krajsell Joannis contra Judaeum Berko Salamon, Causa re executoria in processu apelleta Tabulae Regiae submittitur cum fr. 1.

63. Jakubovits Judaei Patackiensis c. Titelman nagotium cum deciso Sedriali.

Fasc. 4.

1. Varga Barbarae, vidua Csizmadia intuitu querelae super aureo Sufferendor per Judaeum Szadaensem, loco mariani permutato et per eandem negato. Inquisitiones cum deciso cum fr. 2.

9. Jankel Benjaminis Judaei Subarendatoris c. Fikelmanianam intuitu executionis querela cum deciso frustra 14.

17. Rudlyo poonio Incolarum c. Jakubovits Judaeum arendatorem rationi illegabilis Exactionibus Exc. Consilii Intinuatum.

35. Lejbovits Aronis Judaei c. Judaeum Hersconem Judkovits ad querelam decisum (1787-ben).

62. Salamon Israelis, intuitu obeodem Sublatae certae summae pecuniae, cottus Abaujvariensis Literae cum fr. 2.

63. Eiusdem in merito cottui Abaujvariensi rescribitur c. fr. 1.

Fasc. 5.

1. Kasko Michaelis c. Judaeum Samuelem Moyses — in Causa vinculari — senatui Oppid. Ujhelyiensi Executio peragenda insiniatur.

66. Maurer Valentini Ianionis contra Judaeum Pazditsiensem intuitu detentionis Boum, Informatio submittitur.

Fasc. 8.

2. Kazinczy Andreas* Causam suam Liquidi debiti contra Judaeum Samuelem Jonas motam, Sopitam esse declarat.

* Esetleg Kazinczy Ferenc dédapja.

3. Farkas Isaci Judaei Madensis contra Catharinam Molnár processum pro Exequendorum executione Senatui Madensi sedria remittit.

8. Herschl Jakobi Criminis Incendiariatus incusati Benevolum examen cum fr. 7.

Fasc. 9.

55. Tikelman Georgii Successorum Super exontentatione per Viduam Mosko Jankel facta-exmissus Judlium relationem facit cum fr. 13. (Lehet, hogy Mosko Jankel nem is zsidó).

62. Forgách Michaelis educili subarendatoris contra Davidem Jakubovits Arendatorem cottis Forgách Josephi processus cum Deliberato cf. 16.

Ternio II. Tom. X. reperibilia.

Fasc. 10.

14. Hersko Josephus Judaeus furum fautor, Oszifovics Josephus Judaeus fur Herczkovics Berko Judaeus fur insimulatus frust. 11.

22. Simkovits Jakobi Judaei arendatoris in Negotio Informatio submittitur cum fr. 8.

39. Zsidó Mariae vagabundae crim. furti reae B. Examen.

41. Maurer Valentini contra Judaeum Markovits moto in processu ut Cottin justam Satisfactionem procuret eo diformem Domini agendi modum improbet Exc. T. 7-t . . . aulicae intimatum.

42. Ejusdem intuitu Cottui Scepusiensi Scriptae Literae . . .

43. Rudlyo poonis incolarum contra Judaeum Arendatorem Davidem Jakubovits ad querelam, Viscalis relationem facit cum fr. 1.

Fasc. 11.

14. Salamon Abrahami in merito forum Politicum informatur.

23. Berko Markovits Judaei furis Benevolum Examen.

27. Joel Simeonis Judaei in eodem negotio Ben. Examen.

31. Sandor Jakobi Judaei in causa Judaei Josephi Abraham ad appellatam Opinio.

57. Zelman Laurentii acta, contra Komjáthy Cottus Abaujvariensis fine Autenticationis remittit (Comitivia).

Fasc. 12.

7. Zelman Laurentii Judaei contra Komjáthy Judlium relatio Cottui Abaujvariensi transmittitur cum fr. 2.

34. Sandor Jacobi Judaei in Causa contra eandem (?) Expensarum Connotatio Sedriae exhibitur, cum fr. 1.

Fasc. 13.

27. Szirmay Josephi qua debitoris obligatoriales Judaeo Simoni Izrael datae intabulantur cum fr. 1.

36. Zelman Laurentii Judaei c. Komjáthy Inquisitio authenticata cum actis universis cottui Abaujvariensis transmittitur.

37. Majer Sarae infantilae(?) Inquisitio authenticatur et ratione Unius testis dispositione fiunt.

40. Rudlyo poonis Colorum contra Arendatorem Judaeum Jakubovits intuitu retardatae Submissionis Actorum factum cottui improbantis Ex. c. L. R. Intimatum.

Fasc. 14.

40. Abraham Simeonis criminis furti reos acta Criminalia cum fr. 17. 1791.

Fasc. 16.

11. Levko Csillag Judaei suspecti furum fautoris in merito Cottui Bihariensi Scriptae litterae cum ad. 8.

26. Lichter Abrahami Judaei praedonum Galliciensium complicitis Causa criminalis cum adr. 7.

Fasc. 17.

5. Szirmay Josephi Contractus pignoratitius ad vires 2000 fl. a Judaeo Isaco Glick levatis. Intab.

36. Glück Isacus protestationem Francisci Benáth in puncto Domus Ujheliensis annulari petit ac una Testimoniales super Intabulatione Emptionum venditionum Literarum extrahit. 1791.

Ternio III. Ex Elencho etc. Tom. III.

Fasc. 19.

5. Abrahamovits Eliae Arendatoris aestimationales super positorum infundo Dominali aedificiorum (1727).

117. Andrassy B. Josephi ad requisitionem quisnam et quales res nobiles post profugium Arendatoris Judaei Jacob nominati in Curia Andrassyana Tokajiensi remansas occupari et obsportari curaverit Inquisitio (1745).

Fasc. 20.

16. Aronovits, pro Jacobo Judaeo Arendatore Semseyano infacto frusti cum Martino Juttko, pro Samuele Isák fidejuben (1766).

17. Aronovits Jacobi ratione furti Benevolum Examen (1766).

35. Eorundem (Aspremont com.) ad requisitionem super eo: quod Judaeus Arendator Kereszturiensis, certam feminam verberavit. Inquisitio (1735).

Ternio IV. Tom. X. Fasc. 21.

44. Bako Mihael Judaeum Martinum in restitutione 6 f. den ac Bundae cistaeque vonvinci curat (1758.)

106. Balogh Georgii c. Martinum Hebraeum ratione indebite desumpto pignore facta querela (1758.)

Ternio V. Fasc. 24.

48. Barkoczy C. Joannis ad requisitionem super eo: quod Judium Michael Kiszely et ejusdem Jurassor, ad simplicem querelem Judaei Kálna Rosztokensis, ratione pretensi furti per Ciculatorum Klenoveusem perpetrati, eundem comprehendi et verbari curaverit. Inquisitio (1762.)

60. Ejusdem (Berko Dalovits?) ad Justantiam, ratione filiae suae Judaeo Kálloviensi desponsatae et eandem deserente. Inquisitio (1739.)

61. Ejusdem ad Instantiam, intuitu sui verberationis, contra complures Judaeos peracta. Inquisitio (1755.)

Ternio VI. Fasc. 28.

33. Bodak Alaxandri ad requisitionem, ratione destructorum Equorum cuidam Rottenstein (zsidó??) commodatorum. Inquisitio (1762.)

Fasc. 29.

104. Ejusdem (Borsy Annae relictæ Joannis Almássy) ad requisitionem supereo: quod Hebraeus Fabian pro Judaeo Abraham ratione 100 cubulorum hordei cavisset. Inquisitio (1766.)

Ternio VII. Fasc. 39.

39. Ejusdem (Fasc. 31? — Csaky Francisci Comitiss?) ad requisitionem pro parte Theresiae Zichy relictæ Vandernathianae in Castro Homonnensi pro discussione causae certae, contra

Judaeum Major Salamonovits in facto Clenodiorum insimulati motae erga Judlium consessum promissa inhibito (1746.)

58. Ejusdem ad requisitionem, ratione verberationis Judaei Arendatoris uxoris, per Andream Majer Salis officialem Terebesiensem attentatae Inquisito (1759.)

63. Csáky C. Francisci viduae C. Annae Mariae Zichy ad requisitionem, intuitu ejectiones Judaeorum ex Teloniis Domini Homonna, oppidi Terebes, aliisque locis ad pfatum (praefatum) Dominium Spectantibus. Inquisito (1762.)

68. Csáky C. F. v. C. A. M. Z. (Comes Francisci viduae Comitissae Annae Mariae Zichy) ad requisitionem, ratione ablationis certorum Clenodiorum, Familiam Homonnayanam concernentium, contra Judaeum Major Melechovits attentatae. Inquisito-deest.

70. Csáky C. F. ad requisitionem, relatione appictae (?) sibi dehonestationes per C. Vandennathianam (l. fennt 39-ik pont), respectu processus sub No. 68. cittati (?) peracta. Inquisito-deest.

Ternio VIII. Fasc. 30.

No. 80. B. 21. — Benyucska Martini pro parte, ratione 88. fl. per Judaeum Arendatorem Jacobum Olkovitsi ab eodem mutuo levatorum. Inquisito (1727.)

B. 23. Terebesiensis Conventus Paulinorum Prioris ad requisitionem super eo: quod Jacobus Olkovits ad rationem vectura per Incolas Vécenses prestatae restantius mansevit. Inquisito (1727.)

B. 25. Tussay Martini ad requisitionem, ratione violentae aggressionis Currus per Judaeum Vécensem attentatae. Inquisito (1727.)

Fasc. 31.

71. Csáky C. Emericii ad requisitionem intuitu introductionis suis Pecorum in poone Mogyoroska, per Judaeos Incolas poonis Rokito attentatae. Inquisito (1769.)

Fasc. 32.

9. Ki volt az itt említett Stephanus Péchy? (1662.)

40. Cserépy Francisci Provisoris Rádayani ad requisitionem super eo: quod Educillum Radayanum in poone Szedliczke, certus Judaeus 5 duntaxat (?) suis exarendaverit. Inquisito (1758.)

47. Csepke Francisci 9. suorum pretensionis deductio, contra Judaeum Marton dictum Judlium Cottus admanata (1758.)

109. Csörge Andreae, Judaei Arendatoris Tarczaliensis consocii pro parte, ratione inarestationis suae ademptionisque equi sui per eundem Judaeum attentatae. Inquisito (1758.)

110. Cs. A. ad requisitionem, intuitu inarestationis suae, ad emptionisque equi sui per Judaeum Moysem vocatum, eidem Judaeo Moysi Lebel transmissae Citatione (1758.)

Fasc. 35.

23. Ejusdem (Domby Samuelis) pro parte de eo: quatenus expensas, attentanda lite sibi causae ne psummat, verum de praetensione sua computum cum admonente ineat, contra Judaeum Arendatorem promissa Admonitio (1758.)

88. Dörny B. Francisci pro parte, ratione restitutionis Telie a Judaeo Arendatore suo Girintsensi ademptae, contra proviorem Aspremontianum promissa Admonitio (1765.)

Ternio IX. Fasc. 36.

39. Egressy Stephani Conthoralis Elisabethae Rada super eo: quod Judaeus Arendator B. Kereszturiensis Paplanos Salamonovits ergo creditum per partes datorum liquorum petium Vineam, ad modum levi in petio occupari curaverit, Instantia, cum subsecuta Investigationes . . . 1766.

Fasc. 37.

3. Erdős Joannis ad instantiam ratione certorum mutuorum Aureorum Judaeo B. Kereszturiensi Juda, datorum Inquisito (1758.)

Ternio X. Fasc. 39.

297. Ejusdem (Fisci Magistratualis) pro parte super eo: quod Comitissa Francisco Csákyana Vanderwathiana in Tellomalis ponte Terebesiensi et Zempleniensi Judaeos Arendatores asservare consueverint interventa Inquisito . . . 1761.

Fasc. 40.

363. Ejusdem (Fisci Regii) pro parte circa defectum cujusdam extrancii Judaei David nominati apud Judaeum Volff Zelmanovits Madensem demertui ac remansam ejusdem Substantiam peracta Inquisito . . . 1760.

Fasc. 41.

54. Mojsy Vetsényi 1646. — zsidó??

61. (Áthuzva) Geltoivics Clarae pro parte Judaei Arendator sui, inquisi curat super appicta Judaeo suo damnificatione ea depositione pellium apud eundem Judaeum depositorum enatae... 1744. (67. sz. ugyanaz újból.)

68. Geltoivics Clarae pro parte — ratio — ne aggressionis cruentationis Educilatricis suae per quos attentatae peracta Inquisitio . . . 1742.

114. Igen fontos dolog 1660-ból.

Ternio XI. Fasc. 43.

94. Hersko Leiben Judaei pro parte C. Stephanum Bogdányi super eo; quod Stephanus Bogdanyi 13 Vasa Vini ab inquiri Curante apreciando, ad pactatum terminum pro iisdem non miserit medio autem tempore, in Vinis sub Sigillo emptoris constitutis certum damnum illatum sit, peracta Inquisitio . . . 1736.

94—104-ig zsidó ügyek.

Fasc. 44.

130. Homonensis Judaei Arendatoris pro parte Comitissa Zichy ad requisitionem intuitu attacti Judaei Arendatoris sui, per certum nobilem Polonum Hanaszky factae Spoliationis per excelsum Consilium Intimata Investigatio cum adnexis variis Inquisitionibus (1734).

Fasc. 45.

9. Jakobovits Judaei pro parte, super eo: quod idem ob non erectionem Cellarii per eundem Gabrielem Mezössy erigii apromissi, in potu magna damna passus sit, quodve Mezössy, Domo res Judaei ejici ipsumque expelli curaverit peracta Inquisitio (1757).

25. Janchel Judaei pro parte super eo, quod certus Judaeus Volf inquiri curantem in itinere dehonestando, contra eundem pistoletas replendo eundem vita privare voluit. Inquisitio (1744.)

26. Janchel Judaei pro parte, super eo: quod Thomas Desseoffy, quod vineas habeat in promontorio Talyensi, harumque cultivatio annue quot florenos constituat, et in prom: Szeghi pro cultivatione vinearum Vinicolae sine quietatis quot florenos dederit, peracta Inquisitio (1757).

Fasc. 47.

250. Judovits Samuelis Judaei Bkereszturiensis pro parte, c. Judaeum Volff Zelmanovits, super eo: quod idem dicto inquiri curanti Educillum Bkereszturiense per se in arenda tentum cedat, 20. aureos appromiserit, peracta Inquisitio (1761).

Ternio XII. Fasc. 47.

264. Joel Josephovits Judaei pro parte c. Adamum Pramer intuitu diversa damnificationis suae, violenter perpetratae, peracta Inquisitio (1759).

Fasc. 48.

329. Juhász Pauli ut A. pro parte c. Judaeum Daniele Lesbli ut J. ratione cujusdem praetensio summaris Computualis Processus Suscitatus (1758).

330. Juhász Pauli querela c. Judaeum Levi supe reo: quod idem in nonnullis praetensionibus suis contra Paulum Juhász formatum Clamidem ejus propria auctoritate violenter ademerit (1758).

*

A „ternio“-k tovább folytatódnak, azonban mint már fent jeleztem, nem folytathattam a belőlök való kivonatolásokat. Adja az Isten, hogy jelen közleményem buzdítólag hasson másokra, hogy példámat kövessék. Vivant sequentes.

Tatára kerülve hasonló munkakörhöz fogtam és gyűjtöttem a tatai zsidóság történetére vonatkozó adatokat. A következő közleményeim jelentek meg ebben az ügyben: Zsidó-anyag Tata monographiájához (Tata és Tóváros XVII. 33. szám). Hivatalos intézkedés a cholera ellen 1831-ben a zsidó őszi ünnepek alatt (u. o. 44). Tata zsidósága a XVIII-ik század derekán (u. o. 51). A tatai zsidók összeírása 1809-ben (u. o. XVIII. 24). A tatai uradalom szerződéses viszonyban volt a zsidó hitközséggel a XVIII-ik században. (Egyenlőség XXXIII. 1914 ápr. 5. melléklet 5. 1.). Zsidók letelepülése Tatán (u. o. XXXIII. jun 7). A tatai zsidóság szervezete a XIX. század elején. (Magyar Zsidó Szemle XXXIII. 19—27). A tatai zsidó iskola múltjából (M. Zs. Sz. XXXIII. 271—283). Hitközségi alkalmazottak drágasági pótléka a Nagy Napoleon elleni háborúk után (M. Zs. Sz. XXXIX. 11—17). Zsidó katonák-ról szóló okmányok a XIX. század elején. (Múlt és Jövő VI. 273). A tatai zsidó bíró választása (u. o. IV. 423—425). Esterházyak

szerződéseit a tatai zsidókkal (IMIT 1918-as Évkönyv 228—242). לקורות יהודים בדונגריא Hacofer VII. 53—81).

Alapi Gyula: Komárom vármegye és az utolsó nemesi felkelés (Komárom 1910) című dolgozatában a következőket írja a zsidókról: A nehéz helyzetre való tekintettel a marhahus fontját Komáromban, Tatában és szerződéses községekben 15 krajcárban, egyéb helyeken és zsidóknál (bizonyára más adókat szolgáltatottak) 14 krban állapította meg a vármegye közgyűlése (15. lap). A felkelő lovasság Komárom felé vonulása alkalmából, annak ellátására Szerdahelyi Dávid lovadi zsidótól 730 mázsa szénát vesz 5 forintjával a vármegye 3650 forinton (23. lap). A szolgabírákat figyelmeztetik, hogy a gyalog katonaság kiállításában a zsidóság is tartozik részt venni (24. l.). A megyei zsidóságra 20 rekrutát vetett ki a vármegye, folyamodnak, mentseik fel őket, de a vármegye azzal az indokolással, hogy a lovas divisionak amugy se állítottak ujoncot, nem teljesíti kérelmüket (29. és 30. l.) Dicséretére válik a szerzőnek, hogy a következőket írja (20. l.): „A hírek azonban a háborús izgalmak hatása alatt nagyító üvegen át kerülnek forgalomba. Maga a nádor írja, hogy a boszniai zsidók a francia nemzethez hajolnak és a francia kormány őket kémekül használja fel, ezért szoros vigyázatra inti a vármegyét.”

Tata,

Dr. Goldberger Izidor.

IRODALMI SZEMLE.

Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft XVI, Frankfurt a. M. 1924. VIII, 323 német, 30 héber, 8°

A jelen Évkönyv 11 német és 1 héber cikket tartalmaz. Ezek a következők: Meir Halevi és a francia főrabbiság körüli harc (Lauer); A frankfurti (a. O.) egyetem zsidó hallgatói (Lewin); A zsidóság szociális szelleme és intézményei a biblia és a talmud szerint (Stein); A válólevelek nyelve (Funck, Bécs); Tudelai Benjamin és regensburgi Petachja útja Mezopotámiában és Perzsiában (Burchardt); Jegyzetek a prossnitzai zsidók történetéhez (Wachstein); Észrevételek a talmudhoz (Ehrentreu); A midras befolyásáról (Michalski); Behrend Lehmann és a szász udvar (Meisl); A Memorbuch lényege (Weinberg); Ismertetések.

A Stein cikke azt igyekszik bizonyítani, hogy a modern világ szociális eszméit a zsidóságból vette át: felebaráti szeretet stb. Sok igazat mond, de nem sok újat. Ezt a kérdést könyvben kell tárgyalni, nem cikkben. — Funck könyvemből vette az anyagot és az eszmét, de csak ott említi az „Ehescheidung“-ot, ahol polemizál — alap nélkül. Erről máshol. Borchardt a háborúban mint csapatvezér járta be Mezopotámiát és tapasztalatai szerint akarja megtalálni az utat, melyet Benjamin az említett országokban megtett. Ez eddig nem sikerült. A dolgozat még nem teljes. Michalski jegyzeteket közöl egy VII. századbeli angol bibliafordítás fennmaradt töredékéhez (Caedmon szerzetes Exodusa) és Nikolaus de Lyra a Birák könyvére vonatkozó Postilláihoz. Weinberg megállapítja, hogy a Memorbuch tulajdonképpen Almemorbuch és hogy tartalma tulajdonképpen liturgia (303. lap). Igen jó dolgozat. Az Offenbacher Memorbuchról, melyet Duschinsky a Hazofeh-ben kiadott, W. nem tud, nincs a 28 ismertetett Memorkönyv között. Felette becses és érdekes Daud Suleiman Dávid Sassoon közle-

ménye, 71 monda egy régi jémeni kéziratból, amely a szerző birtokában van. Az európai zsidó nagyurak között Sassoon az egyetlen, aki zsidó tudománnyal foglalkozik, még pedig sikerrel.

*

Rudolph W., Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum, Stuttgart 1922. VIII, 92, 8°.

Ez a doktordisszertáció négy szakaszban tárgyalja a következő kérdéseket: A zsidók Arabiában Mohamed fellépése előtt; Hogy kell képzelni zsidó és keresztény anyag átvételét Mohamed által?; Mit vett át Mohamed a zsidóságból és kereszténységből?; A kereszténység adta-e a döntő lökést Mohamed fellépéséhez? Ez utóbbi kérdésre igennel felel, sőt ez a főeredmény. Elég különös eredmény. R. 58 munkát használt fel dolgozatához, melyekből sűrűn vesz át részleteket a szövegbe. A talmudi adatok az arab zsidókról könyvében nem találhatók. Nem régen Margolionth angol nyelven értekezett „A zsidókról Arabiában Mohamed fellépése előtt“, melyet azonban eddig nem láttunk.

*

Schechter S., Studies in Judaism. Third Series, Philadelphia 1924 (The Jewish Publication Society). VII, 336, 8°.

Ez a szépen kiállított könyv 7 tanulmányt tartalmaz, melyek részben ki voltak ugyan már nyomva, de nehezen hozzáférhető helyen, az egyik ezenfelül névtelenül jelent meg, részben pedig a szerző hagyatékából most először látnak napvilágot. A tanulmányok a következők: Zsidó szentek a középkori Németországban; „Ahogy mások látták“ (Jézust); Geiger Ábrahám; Zunz Lipót; A talmud tanulmányozásáról; A talmud; Felolvasások a zsidó filantrópiáról (jegyzetek). A mű végén jegyzetek és Index. Schechter, a newyorki szeminárium néhai elnöke, nagy gondolkodó és melegen érző ember volt. A zsidóságért keresztények és zsidók ellen egyaránt sikra szállt. Ez minden írásából kitűnik, a 3 kötet Studies irodalmunk gyöngyei közé tartozik. A jelen kötetben a legragyogóbb essay a zsidó jámborokról szóló. Esmékben gazdag és érdekesítő a Jézusról szóló, amely hasoncímű névtelenül (Josef Jacobs) megjelent munkához fűződik. A talmud cikk több közkeletű állításával nem értünk egyet. Ilyenek pl., hogy a misna nem kódex (205), hogy fel volt írva (218), hogy sok benne a kazuisztika (219).

217. lapon 280—300 helyett olv. 280—320. A szabály, hogy életveszély megszünteti a tilalmat, már megvan a Makkabeusok könyvében és így megdőlt Sch. állítása a 212. lapon. Volna még egyéb megjegyezni való is, de olvasóink számára úgy sem jelentene semmit. A művet Marx A. és Schechter F. J. rendezték sajtó alá, előbbi becses jegyzetekkel gazdagította.

*

Lewkowitz A., Mechanismus und Idealismus. VI. Seele und Wert (Boroszlói Értesítő 1924. 90 lap). Ennek a tisztán filozófiai dolgozatnak első része 1920-ban jelent meg. A jelen rész a *naturalistikus monismust* fejtegeti, még pedig Herbert Spencerét és W. Wundtét, a teljes mű külön könyvben fog megjelenni. Spencer rendszerét a következő fejezetekben ismerteti L.: A fejlődés törvénye. Az élet. A lélek. A társadalom. Az értékek. Kritika. Wundt rendszere: Természetbölcselet. Kozmológia. Biológia. Egyéni lélektan. (Individualpsychologie). Az egyetemes szellem fejlődési formái. Az értékek bölcselete. Kritika. A műnek folytatása az említett külön munkában lesz. Lewkowitz szakember az általános bölcselet terén és bizonyára ki fogja fejteni a zsidóság állását a kor bölcseletéhez. Itéletünk nincsen.

*

Caro G., Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit I. Das frühere und das hohe Mittelalter. Zweite Auflage. J. Kauffmann Verlag, Frankfurt a. M. 1924. VII, 514. (Gesellschaft zJd Wd J. Grundriss).

Az élte delén elhalt historikus, aki munkája második kötetét már nem tudta befejezni és mint töredék látott napvilágot, hatalmas munkát végzett. A gazdasági ügyek iránt való érdeklődésen kívül a mű alapossága, amely az első e nemből, hatott a művelt körökre, úgy hogy új kiadás vált szükségessé. A terjedelemből azt hinné az ember, hogy a zsidók gazdasági tevékenységéről a multban gazdag források maradtak ránk. Ez az eset nem forog fenn. A mű nagyobb fele a zsidók társadalmi állásával foglalkozik, ami nem új, mert a zsidók története ezt eddig is bőven tárgyalta, új csupán az, hogy együtt látható az egész anyag, meg nem szakítva egyebek által, és hogy a kép teljes. A mű két könyvre, az első négy, a második két szakaszra oszlik. Az első könyv az ókor

végétől a keresztes hadjáratokig terjed, a második a keresztes hadjáratok korát tárgyalja. A főeredmény az, hogy a zsidók nem mint kereskedők, még kevésbé mint pénzkölcsönzők jöttek Európába, hanem leginkább mint mesteremberek. Jelentékeny része földműveléssel foglalkozott, sok birtokos volt, sőt köztisztviselő is. Jeromos egyházatya egyik nyilatkozatából látszik, hogy a római provinciákban is (Gallia, Hispania, Britannia) sok szenatori rangú zsidó volt. A zsidó társadalom a régi századokban nem volt egysegű. A pápák rendszerint nem voltak a zsidók ellenségei, csak meg akarták téríteni őket. A kényszerítést ellenezték. A lateráni zsinat (1215) forduló pontot jelent az európai zsidók történetében in malam partem, de személyileg III. Ince pápa sem volt zsidógyűlölő. Caro mélyen gondolkodó historikus volt és világosan és érdekesen adja elő az eseményeket. A könyv ára 10 márka és kapható: *J. Kauffmann, Frankfurt a. M., Schillerstrasse 19, valamint minden könyvkereskedésben.*

*

Hirschensohn H., מוצאי מים stb. Budapest 1924 (Rabba bar bar Chána agádái magyarázata XXIV, 250 lap, 8°).

Szerző, hobokeni (Amerika) rabbi, már több munkát adott ki és másokat ezentul remél kiadhatni. A Rabba b. b. Ch. ismert meséit négy csoportra osztja (a bevezető formula szerint) és két-féle magyarázatot ad: egyszerűt és allegorikusát. Az utóbbit a zsidó nép történeti helyzetével hozza kapcsolatba. Hasonlót már מלכי ביקדש c. munkájában is tett, hol a jelenkori szentföldre való visszatérés is mint az ókorban előrelátott jelenség szerepelt. Az agádák magyarázatát megelőzi a szövegek kritikai megállapítása a Dikduké Szóferim és egyéb segédforrások segítségével, ami mindenestre hasznos munka. Épügy érdemes dolog a mese verses feldolgozása (29. lap). Hogy szerző mennyire uralja az aram nyelvet, látszik a függelékből, hol ezen a nyelven komponál R. Akiba nevében: 50 üdvös dolgot (חמשים תרונים). A munkát nem olvastuk végig, csak lapoztunk benne, nem mondhatunk tehát ítéletet a részletekről. De azt hisszük, hogy a szerző, noha „tudományos magyarázat“-ot ígér, az általa követett uton tudományos magyarázathoz nem is juthat. Ilyenhez csak az összehasonlító mesekutatás juthat. H. azonban egészen sötétben végzi tanulmányát, nincs nyitott ablaka a világ legendái és meséi felé.

*

Dr. Klausner J. היסטוריה ישראלית חלק ד (A zsidók története IV. rész: A nagy felkelés és a jeruzsálemi szentély elpusztulása). 2. kiadás. Jeruzsálem—Tel Aviv 1925. XI, 248.

Ebben a részben Klausner a 44—73 éves történetét adja elő, részletesebben mint Grätz és Schürer. Világosan és érdekesen szép héberséggel, melyet K. mesterien kezel. A mű 20 előadásra (fejezetre) összesen 44 §-ra oszlik, végül következik egy-egy kronológiai tabella az utolsó prokurátorokról és főpapokról. A prokurátor hébertül משורר. A mű szelleméről szerző maga nyilatkozik az előszóban, mondván, hogy a világháborúból sokat tanult, történeti összehasonlításokat tett, de azért nem modernizált. Konstatálhatjuk, hogy az eseményeket hűvös objektivitással adja elő, ami ily világtörténeti jelentőségű eseménynél, mint a jeruzsálemi szentély elpusztulása és a Zsidóország politikai megsemmisítése, tulságba vitt és az esemény jelentőségét leszállító objektivitás. Az összehasonlítás is messze megy, midőn (pl. 20 lap) a sicariusokat a kommunistákkal hasonlítja össze (21. lap: terroristák).

*

Emge Aug., Das Eherecht Immanuel Kants (Sonderabdruck der Kant-Studien XXX, 1—2) Berlin, 40 lap.

Ebben az iratban össze van állítva mindaz, amit Kant a házassági jogról mondott. Nem könnyű olvasmány, a talmud és a Sulchan Áru ch hozzáképest szórakoztató művek. Ideiktatom a házasság definícióját: „Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften“ (9. lap). Kant szerint a házasság csupán a nemi közlekedés lehetővé tételére szolgál (10). Gyermekek nemzése és nevelése nem célja a házasságnak, senki sincs házasságra kötelezve (u. o.). Brutálisabban is fejezi ki a két nem közlekedését. Ezzel szemben a talmud a tóra (Mózes I. 1, 26) „szaporodjatok és sokasodjatok“ szavát az első parancsnak nyilvánítja és számtalanszor idézi Ézsaiás 45, 18 igéjét: Isten a földet „nem pusztaságra teremtetten, hanem hogy lakott legyen.“ A „természeti jog“, a „tisztta jog“ nem képes a házasság intézményét megalapozni és az emberiség javára megoldani. Hegel kevésbé függött a középkori házasságellenes vallásos ideáltól (13 köv. ll.). Döntő pont még a házassági jogban a válás kérdése. Kant erről nem beszél külön, de említi a házasság megszűnését, ha az általa felállított kriterium nem létezett vagy nem létezik már. Hegel itt is

más állásponton van: megengedhető a válás. 1900 esztendő után a keresztény népek állami törvényei a mózesi törvényhez tértek vissza: a válás lehetőségéhez.

*

סֵפֶר הַיִּשָּׁר stb. **Sepher hajaschar.** Das Heldenbuch. Sagen, Berichte und Erzählungen aus der israelitischen Urzeit. Nach ältesten Drucken herausgegeben von *Lazarus Goldschmidt*. Mit Holzschnitten von *Leo Michelson*. Berlin 1923. XII, 307, 8°.

Ez a mű, amely először Velencében jelent meg 1525-ben és azóta számos izben, kedvelt népkönyv volt, amint már a sok kiadás mutatja. A könyv tartalma lényegében a zsidó nép történetének elmondása Mózes könyve alapján, melyhez járul még néhány részlet Józua és a Bírák könyvéből, melyek mindössze nem egészen 9 oldalt foglalnak le 296 oldalból. A történet zöme Mózes I. könyve és II. könyve első 11 fejezetének a körülírása, amely a 276-ik lapig terjed. Ha ezt tekintetbe vesszük, mondhatjuk, hogy az ősatyák — e szó tágabb értelmében — története. Mózes első könyvét a középkorban סֵפֶר הַיִּשָּׁר-nak nevezték, mialatt az ősatyák (történetének) könyvét értették. Ily értelemben vette bizonyára a címet az, aki ezt a könyvnek adta. Nem ismertek ugyanis sem a szerző neve, sem kora, sem az, hogy ez volt-e a címe. Még az sem biztos, hogy eredeti nyelve a héber volt-e, vagy pedig valamely más nyelv, melyből héberre fordított. Nagyon szép a hébersége, emlékeztet a Joszipponra. A múlt század huszas éveiben egy szédelgő a bibliában említett ily című könyvnek adta ki és lázba ejtette az angolokat, míg Zunz le nem csillapította őket. Beható, részletes kutatás, amely a mondai kiszínezések összehasonlításából indulna ki, eddigelé hiányzik. Pedig csakis ily módon lehetne a könyv keletkezésére és hazájára világosságot deríteni. Ez a jelen kiadásban meg sem kíséreltetett, mint a kiadó mondja, ez nem volt célja, ő csak népies olvasmányt akart nyújtani. Érdeme a szép kiadás és a képekkel való díszítés. Az előbbi elismerjük, az utóbbit kevésbé. A szerző használt midrasokat, még létezőket és már nem létezőket, de egész kétségtelen, hogy nem zsidó forrásokból is merített. Ezt mutatja már az, hogy a Fáraó és leányai nevét ismeri, illetve neveket ad nekik. Ezeket nem maga kovácsolhatta, hanem valahonnan, talán arabs vagy európai forrásokból merítette. Goldschmidt érdeme mindenesetre az, hogy

olvasható szöveget adott. Kritikai kiadásra, mint maga mondja, nem is törekedett. Nem is kutatta, vajjon léteznek-e még kéziratok. Megállapíthatjuk ebből a könyvből, hogy már igen régi időben létezett népies zsidó irodalom, melynek szép példája és bizonyára csak egyik maradványa.

*

Central Conference of American Rabbis. Yearbook XXXIV. Cedar Point, O. 1924.

Ennek a rabbiegyesületnek 278 tagja van és nagy a tekintélye kifelé is. Évi gyűlésein foglalkozik az egyetemes zsidóság ügyeivel is, főképp azonban az amerikai zsidóság ügyeivel. Az utolsó gyűlés egyik főpontja a világi amerikai egyesülés vezetőivel való megegyezés azaz együttműködésre való megállapodás előkészítése volt. Főtartalma a jelen kötetnek (406 lap) a reform zsidóság elméleti alapja, melyről terjedelmes diszkusszió van közölve. *Claude Montefiore*, az angol reformzsidóság vezére, aki nagy tudós és nem rabbi, szintén írt egy értekezést erről a kérdéssről. Emlékelőadások vannak Steinthal és Lázarusról, továbbá Kantról, mindkettőt az azóta elhunyt *Neumark Dávid* tartotta.

*

The Schiff Library of Jewish Classics. Selected Poems of Jehuda Halevi Translated into English by Nina Salaman. Philadelphia 1924. 28 + 192 lap 8° (Megfelelő héber címmel.) (The Jewish Publication Society of America.)

Gabirol után, melyről már szóltunk e helyen, a nevezett Társulat Jehuda Halevi verseiből ad szemelvényt, összesen 80-at és még hetet rimes áttünetésben. A héber szöveget Brody adta ki, aki ezt a munka végén jegyzetekkel látta el. Ugy a fordítónő, mint a szöveg kiadója ezen a téren már fényesen beváltak. A kiválasztás is szerencsésnek mutatkozik, ez a második szám méltó folytatása az elsőnek, a mely Zangwillt és Davidsont dicséri. Bevezetésül a fordítónő Jehuda Halevi életrajzát adja népszerű alakban. Ily szép kiadások a héber irodalomból alig jelentek meg. Tudományos művek is fognak következni oly szakemberek kezéből mint Ginzberg és Marx, miről értesülésem van.

*

R. von Mayr, Römische Rechtsgeschichte. III. Buch. Die Zeit des Reichs- und Volksrechtes. IV. Buch. Die Zeit der Orientalisierung des Römischen Rechtes. Berlin-Leipzig 1913 (Sammlung Götschen 648, 697).

Olcsó pénzért lehet ebből a két kis könyvből felvilágosítást szerezni a római jog történetéről, nem is kerül nagy fáradságra. Ide azért kerülnek, mert azt a kort tárgyalják, melyben a misna és a talmud keletkezett és alkalmasak az összehasonlításra. Nem abból a szempontból, amint eddig tárgyalták, hogy t. i. a római jog befolyásolta a talmudi, helyesebben a zsidó jogot, hanem abból a szempontból, hogy nem befolyásolta, legalább nem jelentős mértékben. Maga a római jog került hellenista jog befolyás alá, amit most a görög papyrusokból megállapítottak. Egyébiránt pedig képet ad a jogról, miáltal a talmudi jogot is világosabban lehet megérteni. Mutatja továbbá azt, hogy a zsidóknak épúgy meghagyták nemzeti jogukat, mint más népeknek. Kutatni kellene még, hogy a birodalmi adózás mikép történt Palesztinában? Vajjon nem a patriarcha vállalta-e az adót egy összegben az egész országért? Ebből meg volna érthető a patriarchához gazdagsága. Részletekbe jelenleg nem bocsátkozhatunk, kimélni kell a teret.

*

Theodor Birt, Alexander der Grosse und das Weltgriechentum bis zum Erscheinen Jesu, Leipzig 1924. 497 lap, 8'

Annál a szerepnél fogva, melyet Nagy Sándor a zsidó nép történetében is játszott, főképp pedig képzeletében, ez a könyv zsidó érdekűnek is tekinthető. De ettől eltekintve a változatos tartalom közvetlenül is felvilágosítással szolgál a zsidó nép és szellem történetéhez. Szó van egy-egy fejezetben a perzsa birodalomról, a világgyörgységről és szellemi életéről, a világvalláshoz való ösztönről és természetesen Nagy Sándor háborúiról és egyebekről. Egyébkép is kellemes olvasmány, a szerző tudományos alapon a művelt közönségnek ír. Zsidókról többször van szó. A kereszténységre akarván kijutni, utja a zsidóságon át vezet. A könyv vége felé tehát a zsidóságról beszél. Előzőleg azonban a monotheizmust a perzsáknak, Platónak, a Stoának adományozza. De hát ez nem fontos, B. nem az első ebben.

A perzsa művészetéről szóló fejezetben olvassuk a következő mondatot: „Die Gesichte der assyrischen Könige geben den voll-

semitischen Typ nach Art der galizischen Juden, mit starkem Nasengebiet und stiermässiger Stirn und Augen . . . in fusslangem kaftanartigem Rock“ (85). A Galizianer nagy elődökre tekint vissza. A 86. lapon azt mondja B., hogy a perzsák és görögök ellentétben érezték magukat az arameus néptömeggel, mert ők indogermánok voltak, amaz pedig semita (86. lap). Szóval már akkor voltak árjak és semiták. A két árja azonban felfalta egymást, perzsa-görög háború. A korszellem erősebb minden tudományánál. Tanulságos fejezet az Aristotelesről szóló. Itt említi B. azt, hogy Aristoteles állítása a törpe népről, mit mesének tartottak, igaznak bizonyult. Schweinfurth megtalálta Afrikában (293). A talmud אנוח-ához érdekes adalék. Aristotelest öreg napjaira atheizmussal vádolták, szökés által menekült a halál elől (295). Aristarchos már 300 évvel időszámításunk előtt tanította azt, hogy a világegyetem központja a nap és nem a föld. Kleanthes a stoikus iskola feje egy pamfletben atheizmussal vádolta, de nem volt ereje, hogy a máglyát meggyujtsa, mondja Birt 316, utalva Galilei és Giordano Bruno történetére. Kleanthes épúgy exkommunikálta Aristarchost, mint 2000 évvel később az amsterdami rabbik Spinozát, csak az utókor megütközése kisebb. Az égi testek Aristoteles szerint is élő lények és rohannak. A keleti felfogás szintén ez volt. Az „égi béke“ Jób 25, 2 is említve van. Mint a zsidók a transito árukat visszatartották Egyiptomban, hogy az árukat felverjék, ugy tartották vissza a királyi monopoliumot képező papyrust is (333). A LXX nyelve B. szerint „barbarizálva volt“. Sie erhielt ausgeprägt semitischen Typus, vor dem der verwöhnte Schönheits-sinn der gebildeten Griechen zurückschreckte (339). Ez antiquált nézet, Deissmann kimutatta a papyrusokból, hogy a LXX a görög köznyelv, a Koine és nincs semitizálva. Epikurról azt mondja B. (388), hogy tanai érdekében kifelé leveleket írt, mint későbbi korban Pál. 300 év után is Horatius, Vergilius s sokan Epikur tanainak hódoltak. „Alle Gesinnungsgenossen verband Freundschaft, wie heute die Mitglieder der Freimaurerlogen und für den Genossen soll man alles, soll man auch sein Leben opfern.“ Epikur világnagyság volt. Inkább vallásalapító, mint filozófus. Nem csoda, hogy a palesztinai zsidók közt is voltak hívei és hogy az írástudók az epikureust kizárták a feltámadásból. Ugy sem hitt benne, hát meg sem érdemelte. A filozófia történetébe be kellene venni a talmudi adatokat. Se Sokrates, se Plato, se Aristoteles

teles, se más filozófusról nem vettek a palesztinai zsidók tudomást, csak Epikurról, erős bizonyíték hívei elterjedtsége mellett. Erről már egy ízben beszéltünk e helyen. Kleanthes éjjel vizet hordott, hogy nappal tanulhasson (395), körülbelül 250 évvel később Hillel is vízfordó volt. Ugyancsak Kleanthes tanította azt, hogy Isten a világot karjaiban hordja (396). Zunz, Synagoga Poesie, 26. mellékletének címe: „Gott trägt die Welt im Arme.“ Előfordul a Jerusalmiban, a j. targumban, a midrasban, s vagy 50 pújutban: Egy se tudott Kleanthesről. Kérdés nem jutott-e Kleantheshez is valamely keleti kosmológiából.

*

R. Müller—Freienfels, Psychologie der Religion. I. Die Entstehung der Religion. II. Mythen und Kulte, Berlin—Leipzig 1920. (Sammlung Göschen 805—6 szám.)

A „felvilágosodás“ kora óta sokféleképp próbálták a vallást megmagyarázni, a legprimitívabb racionalismus papi csinálmányt látott benne. Ujabb időben ezt és hasonlót teljesen elvetik és lélektanilag igyekeznek a vallást megfejteni. A néplélektan megalkotása óta az idevágó irodalom óriási méreteket vett, a „Religionspsychologie“-nak két külön organuma van, egy német és egy angol. A jelen mű közérthető módon adja elő e kutatások eredményét. A hitnek itt tér nem igen jut. Egy külön fejezetben (I, 22—24) szerző ezt a kérdést is fejtegeti és odakonkludál, hogy a vallás lélektana nem ellensége a vallásnak. A jelen két könyv minden esetre sok fényt derít a különböző vallásokra, kiterjeszkedik ugyanis valamennyire és a hitélet minden jelenségére: a kultuszra, a vallási cselekedetekre és egyebekre. A tartalomról képet adni az itt rendelkezésre álló téren nem lehet, az érdeklődőnek a könyvet magát kell olvasni. A 11. lapon „verleidet“ blaszfémiaiális sajtóhiba „verleitet“ helyett.

*

Judaism and the Beginnings of Christianity stb. London (1924) 231 lap, 8°.

Ez a kötet 4 felolvasást tartalmaz, melyek 1923-ban a Jews' College-ban tartattak. Mind a zsidóság helyzetéről szól, időszámításunk első századában, amikor a kereszténység keletkezett, olyan témák, amelyek mindeddig Schürernél vannak legalaposabban tárgyalva. A felolvasásokat L. Hands kisasszony szervezte. A bevezető

felolvasást Cohen A. birminghami rabbi tartotta a zsidóság történetéről az első században, melyben szellemes és találó megjegyzések vannak, de amely alapjában nem forrástanulmányokon alapszik. Burkitt F. C. az apokalsipsisekről a tárgy felett szuverénül uralkodó tudós mélyreható kutatásai alapján fest képet. Nagyobb befolyást tulajdonít ennek az eszmekörnek, mint amennyi tényleg volt. Feltehető, hogy a nép lelkiületét és képzeletét a csodás elbeszélések és messiási remények erősebben foglalkoztatták, mint ahogy a rabbinikus irodalom alapján véljük. Misztika volt, amely felé a nép mindig hajlik. Adler E. N., az ismert könyvbarát, a babilóniai zsidókról szóló előadása a világirodalomból vett eszmékkel és képekkel van fűszerezve, a dolog lényegére nézve azonban az ismert eszmekörben mozog. Herford R. T. unitárius pap, ki a farizeizmust már külön könyvben és egyéb írásokban megvédte, a farizeizmus értelméről és jelentőségéről beszélt. Főeszméje az, hogy a tóra alapján állt, azt Isten kinyilatkoztatásának és örökre szólónak tekintette. Ebből folyik minden egyéb. Hogy Josephusról is lehet még újat mondani, megmutatta Thackeray H. St. I. a róla szóló felolvasásában. Nem tudjuk, hogy örülnünk-e vagy szomorkodjunk, de a három keresztény felolvasóé a pálma. Igazi nagy tudósok, kik a tudás mélyéből meritenek. Finom tapintatot is tanusítottak.

*

ישראל בעש"ט Történeti dráma öt felvonásban. Irta Dr. J. L. Landau. Johannesburg 1923. (Verlag Josef Belf Wien, I. Rabensteg 3).

A johannesburgi és délafrikai főrabbinak ez a harmadik drámája és a legterjedelmesebb, mert 240 lapra terjed, ami előadás tekintetében legalább 480 lapot jelent. Kellő rövidítés mellett azért bizonyára szinpadra lesz hozható a héber színházban. Landau ebben a drámájában is zsidó kérdést tárgyal. A dráma a frankisták mozgalmával és a talmudról való hatóságilag rendezett disputációval kapcsolatban bemutatja a lengyel zsidó sorsát a 18. század közepén. A költő nézeteit Izráel Balsem képviseli és azért a költő előszavában külön megjegyzi, hogy munkája nem kíván történeti forrás lenni, hiszen Best misztikus volt, a chaszidizmus megalkotója. Összesen 17 szereplő van, közöttük Frank Jakab, a frankisták feje, és két katolikus pap, ill. egy püspök és egy szerzetes. L. mestere a héber szónak, könnyűséggel adja meg az utasításo-

kat még a rendezőnek is. A legmeglepőbb azonban a lengyel népdal, melyet egy pásztor énekel furulya kíséret mellett. Az új drámának bizonyára lesz sikere, jó volna más nyelvre is fordítani, hogy ne csak zsidók hallják, hanem keresztények is, kiknek különösen *Best* és a két pap dialógusa szól.

*

Zsidó Hitéleti Lexikon. Sulchan Aruch I. kötet. Szerkeszti *Lebovits József* kerületi főrabbi. Mágocs-Budapest 1825—5685. *Mohács* 1925. 16 kéthasábos lap, 8°.

Lebovits J., ki azelőtt a Magyar Zsinagógát adta ki, a laikusokat kívánja most megindult munkájával szolgálni. Ez az első füzet az *Adakozás* — Alakozás cikkeket öleli fel. A terjedelmesebb cikkek tagoltatnak, hogy áttekinthetőbbek legyenek. Az előfizetés egy évi havi füzetekre 100.000 K.

Budapest,

Dr. Blau Lajos.

TUDOMÁNY.

A kisebbség erkölcsi momentuma.

Ezuttal az atomizált kisebbségről óhajtók beszélni. Oly minoritás, mely önmagába lezárt egészet alkot, saját iskolákkal, saját kormányzattal, saját hivatalnoksággal, természetesen az állam-nemzettel szemben kisebbség, de mégis lezártága erejénél fogva nem áll oly mértékben a többség nyomasztó befolyása alatt, hogy ezáltal az ő saját belélete, lelke alá lenne vetve bizonyos kényszereljárásoknak. Másképp állanak azon kisebbségek, melyek szét-szórva, atomizálva élnek gazdanépeik közt, seholsem léteznek bezártan, s tehetetlenül állnak a többség között a politikai, gazdasági és szellemi hullámzásokkal szemben. Ezen kisebbségekről óhajtók szólni. Amerikában, Angliában különösen jól figyelhetjük meg ezen kis csoportok sorsát. A németek Lengyelországban, Oroszországban hasonlóképen ilyen kis vendégnépességet alkotnak. Noha ők az anyanemzetben a politikai konstellációknak megfelelően majd erősebb majd gyengébb hátvédet bírnak, mégis ez a hátsó fedezet sohasem elég hatalmas, hogy saját jellegzetességét teljesen érintetlenül megőrizze és megtartsa. Mindezek ellenére figyeljük meg ezen szilánkoknak majdnem hihetetlen szívósságát, hogy annak életerejét mindig újra felfrissítsék. Évtizedek és évszázadok mulnak el anélkül, hogy a többségnek sikerülne még az atomizált kisebbségeket is az ismeretlenségig önmagába bekebelezni és felszívni. És ez is csak akkor sikerül, ha kisebbség és többség vallásilag nem áll egymással szemben és általános kultúrszempontból ezen utóbbi az előbbi mögött áll. De ahol a kisebbség vallási különállással bír, ugyanakkor gondolkodásának, érzésének, bátorságának és ítéletének módjával — melyek joggal megérdemlik a „saját kultúra“ elnevezést — a többségtől elkülönül, magában attól különbözik, ott nincsen hatalom — a harci pusztításon kívül, mely képes lenne ezen kisebbséget, még ha számbelileg oly

csekély is, feloszlatni. Még évszázadokig tartó teljes és korlátlan politikai, gazdasági és társadalmi egyenjogositás sem hozza meg oly kisebbségeknek maradéknélküli feloszlását, melyek saját vallással, saját világ- és életszemlélettel, saját költészettel, saját legenda- és mesevilággal, saját ősi kultusszal bírnak és mindazokat bizonyos büszkeséggel őrzik és ápolják. Van-e azonban ily kicsiny minoritásoknak értékük a társadalomra, az emberi közösségre nézve? Kinek használ ily szilánkok megmaradása. A kérdés sokak előtt haszталannak és célnélkülinek tűnhetné fel. Először is az önfentartási ösztön nem érdeklődik sem a „mi okból“ sem a „mi célból“ iránt. Itt van és érvényesül. Vagyok mert vagyok. Ez elég. Így természetesen nem létezik semmi, mely teljesen céltalan, vagy csak káros is lenne. Mégis az illető kisebbségre vonatkozólag nagy fontossággal bír, ha tudatában van az emberiség számára való értékéről és ezen érték nem beképzelt, hanem valóságos. Ilyen öntudat emeli az életerőt és megacélozza az ellenállóképiséget.

Ilyen népszilánk a zsidóság. Így atomizálva nincs még nép a földön. Még ott is, ahol zsidók aránylag tömör tömegekben élnek, alá vannak vetve az uralkodó nemzetiség óriási befolyásának. Mint alakult volna a zsidóság, ha szétszóródottsága csak egy-két országra szorítkozott volna — nem igen állapítható meg. Csak az bizonyos, hogy szétszóródottsága az egész világon elősegítette fennmaradását, amint bizonyos is, hogy a hátvédelem hiánya, saját anyanemzet nem létezése különösen káros következményekkel járt. Tagadhatatlan továbbá az is, hogy a zsidók: kulturkisebbség. Nyelvileg a zsidó nép mindenesetre szívesen csatlakozott az őt környező világhoz, de csak a mindennapi életben. Vallása, írásai, erkölcstana, tudománya keletkezésüknek és fejlődésüknek idejében is, minthogy ugy sajátos veretét, mint sajátos jellemű nép megtartotta, a héber vagy ezzel legalább is szorosan rokon nyelvet használták. A késői középkorban ugyszólván kizárólag héberül irtak, úgy, hogy a zsidó népnek a nyelvi önállóságot is meg kell adnunk. A vallási és ezzel a kulturális önállóságot körülbelül a XVIII. század végéig — az egész világ, annál inkább a zsidó vallási irányzatot mutatott — a zsidóságtól kétségtelenül senki sem tagadhatja meg. A zsidóság egész léte, társadalmi, gazdasági és szellemi élete a vallástól volt átitatva és teljességgel annak alávetve. És éppen ez volt és maradt mérvadó jelentőségű. A zsidó népnek

a vallás jövő eszményt adott, melynek ezen népben lakozó entuziasmus átadhatta, egyenesen pazarolhatta magát.

Ezért maradtak a zsidó nép számára a maga elkülönültségében más népek ideáljai lényegtelenek. Izrael messzianizmusával semmiféle más népideál nem mérkőzhetett, ezen messzianizmus erejénél fogva más népbe való felolvadás egyenesen lehetetlen. Ha azt vetik szemünkre, hogy mi éppen bűnösen ragaszkodunk az élethez, noha más kisebbségek egymásután eltűnnek, az ily szemrehányás történetünk teljes nemismerését bizonyítja. Messiásideálunk épenséggel nem hagy minket eltűnni. Amíg a ghettóban élünk, ez volt a mi erőnk, mely nélkülözhetővé tette számunkra más népek ideáljait. Ma, mikor befogadó népeink ideáljaiért teljességgel lelkesedünk, még mindig ez az a hatalom, mely minden más ideálnak koronája és megengedi, hogy önmagunkat is szolgáljuk.

Ezen viszonyok mellett a zsidóság feloszlására nem kell gondolni. Ha parányi szilánk kisebbségek sokszor évszázadokon keresztül a teljes felszivódás ellen sikeresen küzdöttek, mint lenne lehetséges a világ népei számára az, hogy a zsidó nép resorpcióját mindenütt keresztülvigyük. Így bizonyosan megmarad a kisebbségi lét a zsidók sorsának a széles földtekén örök időkre. De cui bono? Nem lenne-e jobb a béke és az emberiség boldogsága szempontjából, ha a zsidó kisebbség többé nem léteznék? Hiábavaló beszéd! Minden élő élni akar, minthogy él. Az önfentartás ösztöne elpusztíthatatlan, kivételek nem számítanak. De ne elégedjünk meg ezen ténnyel. Minthogy élünk, tartalmat, értéket akarunk életünknek adni. Ezen értéket felismerni, mélyíteni és a kisebbség minden tagjának tulajdonává kell tenni, hogy minden zsidó örömet legyen az, örömet hozza meg közössége számára ama áldozatokat, melyeket minden kisebbség önmagából és a többségből kifolyólag magára vesz. Ezen értékfelismerést bizonyosan elsősorban az öntudatnak erősítése és ápolása segíti elő, hogy a kisebbségi lét etikai magasságot jelent, minden kisebbség önmagában, önmagáért, de többségéért is egész tömegét bírja és nyújtja az etikai értékességnek, melyeknek elvesztése az emberiség etikai értékének csökkenését és gyengülését vonná maga után. Ezt óhajtjuk itt rövidesen tárgyalni.

* * *

Még ha semmi olyan nem létezik, melynek valamelyes etikai oldala nem volna, amely valamelyes alakban erkölcsileg is hat, erkölcsileg reagálásra készlet, erkölcsöt teremt, mégis felállíthatjuk

a következő alaptételt: minél inkább hat valami erkölcsileg pozitív irányban, minél több erkölcsi aktivitást idéznek elő az események és állapotok, annál magasabbra kell azokat értékelnünk. A legnagyobb gazság az utálat, felháborodás, a megbotránkozás által, melyet bennünk felébreszt, kivált bennünk valamelyes erkölcsi értékét is. Ez a mégis csak indirekt következés negatív hatás, mely belőle származik, noha sokszor a negatív hatás pozitívba torkollik. S közvetlen pozitív eredmény kell, hogy minden kisebbség érték-mérője legyen. Hasonlítsuk össze, ezen alaptételből kiindulva, a többséget a kisebbséggel, úgy ezen utóbbinak feltétlen magasabb értékeléséhez jutunk el. Minden altruizmus a benne fennmaradó egoizmus foka szerint értéklendő. Nincsen altruizmus egoizmus nélkül; minél kisebb azonban egy altruista tett önző része, annál tisztább, azaz annál erkölcsösebb az. Egy nagy nemzethez, egy hatalmas néphez tartozni magában véve tisztesség, előny, kényelmesség, dicsőség és büszkeség. Egy nagy nemzet az érdemnek anyagi hasznát, szellemi ösztönzést, képes nyújtani, tiszteletet bőségben, életben és a halál után. Világnyelven költeni, irni egy nagy hatalom részére mint katona, mint államférfi, mint kereskedő, iparos tevékenyen működni, messzenyúló megelégedéssel, öntudattal, hatalomérzéssel tölti el, melyek nem ritkán elfajulnak göggé és büszkeséggé. A szolgálat a közösségért felér itt azon szolgálattal, melyet ezen esetben magamért és családomért teszek. Más természetű a kisebbség szolgáltatában végzett tevékenység, különösen olyanében, mely seholsem lehet tömör többséggé. Mily tiszteletet nyújt ily csoport? Mivel mutatkozhatnak hálásnak? Mily hasznát hajt annak, aki tevékenységében — és a kisebbség javáért végzett munka mindig felemésztő — annak szenteli életét?

Nem adományozhat rendjeleket, osztalékokat, nem adhat ösztöndíjakat, állami hivatalt, emlékei, monumentumai nem beszélnek egy egész világhoz. Aki ily kisebbséget szolgál, szeretetből szolgálja azt. És szeretetből szolgálni a legmagasabb erkölcsi érték. Mert egyszersmind alázatosság és szerénység, lemondás és önfeláldozás. Természetesen itt is elengedhetetlen bizonyos megszorítás. Egy kisebbség tagja, aki elől a többség elzárkózik, ott iparkodik dicsvágyát kielégíteni, ahol éppen tudja. Ha nem teszi ezt meg a többség, tegye meg legalább a kisebbség — ennek is megvan a lehetősége, határai ellenére, hogy rangot és állást, hatalmat és erkölcsi tekintélyt kölcsönözzön. Minél nagyobb azonban egy ember

tehetsége, képessége, alapossága, annál inkább lenne a többség kész őt felvenni, helyet adni neki legelső között. Ha mindezek ellenére is hű marad kicsiny népéhez, úgy ezt a tettet a legtisztább szándék sugallja, ez a legmagasabb etikai érték. A nyilvános tevékenykedés egy kisebbség javára általában sokkal nemesebb motívumoknak felel meg, mint ugyanez a többségben.

* * *

Mint hogy egy kisebbség politikai, gazdasági és szellemi érdekében tett szolgálat inkább leli a néphez való szeretetében eredetét és forrását, mint a többségért végzett munka, azért ott a kölcsönös szolgálatkészség is lényegében jóval hatásosabb. A szeretet és odaadás a kis közösségért minden egyesért való szolgálatkészséggé alakul. Tagadhatatlanul itt is bizonyos szerepet játszik a többszörös rokoni összetartás. Az emberek egy kis tömegében, melynek tagjai egymásközött házasodnak, a rokoni összeköttetés aránylag nagy és az ismert mondás, hogy két zsidó, ha megismerkedik, végül rendszerint rokonokká ismerik fel magukat, több mint tréfa. Az alapmotívuma azonban az erősebb összetartás érzésének mégis csak a szeretet, a ragaszkodás marad, amely jóval erősebb kötelékekkel fűzi össze egy kisebbség tagjait, mint egy többség nagy tömegeit. Nő ezen érzés még a kisebbség sokkal csekélyebb rangbeli különbségei által. Mint hogy az államgéptől teljesen távol marad, kitüntetések ezen oldalról igen kis mértékben jutnak neki, rangbeli emelkedések a ritkaságokhoz tartoznak, ezért társadalmilag sokkal egységesebb, egyenletesebb, ami aztán egy némelyek részéről egyenesen kárhoztatandónak talált erősebb kölcsönös közeledéshez, azután egy magasabb támogatókészséghez vezet. Azonkívül annak tudata, hogy a politikai és gazdasági elnyomást együtt kell elviselni, nagyban elősegíti a kölcsönös együttérzést. A biblia parancsa — az idegent ne nyomd el, mert te is, mint idegen — tehát mint kisebbség — időztél Egyiptomban és tudod, mint érzi az ilyen magát — minden időre és minden kisebbségre érvényes. A hatalom kegyetlenné tesz és a többség hatalmat jelent. A kisebbség megacélozza a szellemet és szívet fájdalom és megpróbáltatás elviselésére, egyszersmind lágyá és részvételjessé teszi. Annak a politikai elnyomásnak megértése, mely valamennyit terhel, a törekvés ezt kölcsönösen megkönnyíteni, ennek csökkentésére egységesen fellépni, növeli a

támogatókésztséget gazdasági és társadalmi bajokban, amelyet, mint erkölcsi tulajdont, magasra kell becsülni. Igaz, hogy ezen összetartozásérzés magában rejtí a moralitásnak veszélyeztetését. Megkísérlik azt is, hogy az ellenségnek saját meztelenségüket ne mutassák, hogy védőleg lépjenek fel ott, ahol azt nem lenne szabad, hogy igaztalanságot és bűnt eltakarjanak. Ilyen eljárás gyengíti az erkölcsi öntudatot és az ellenfélnek alkalmat ad arra, hogy az összetartozás érzésében kárhoztatandót lásson. Ettől óvakodnia kell a kisebbségnek. Minden szolidaritásnak meg kell szűnni a bűnössel szemben — épen szolidaritásból. Amilyen erkölcstelen a többség részéről, hogy az egyesnek büntetendő tettéért a közösséget sujtja, ezt az erkölcs-telenséget nem kell erkölcstelenséggel visszafizetni. „A személy, aki vétkezett, az haljon meg.“ A prófétának ez a szava maradjon axioma, amelyhez minden kisebbségnek rendíthetetlenül ragaszkodnia kell.

* * *

Magas felelősségérzet a legjobb termőtalaj az erkölcsi kötelességérzet számára. Ezért a család a legeredményesebb nevelő az erkölcsi cselekvés számára. Apa és anya, akik tudják azt, hogy mind az állam és társadalom, mind az ő gyermekeik jogosultak arra, hogy felelősségre vonják őket utódaik értékessége vagy érték-telensége miatt, mindig felelősségérzésüktől fogják magukat vezettetni gyermekeik nevelésében. Ha ez egyszer erősen meggyökerezett szívében a család iránt, kiterjed majd a hozzátartozók szűkebb és távolabbi körére és végül a társadalomra, melynek ő is része. Minél szűkebb a kör, annál inkább van kifejlődve a felelősség-érzet. Egy sok-sok millióból álló népben könnyen összesorvad ez az érzés és a családra szorítkozik, sőt itt is gyengül. Nem tekintik már a területet, melyért felelősségre vonatnak, végül elnéznek fölőtte, amint néha a nagy tömegben felettünk is elnéznek. Nagy nemzeteknél csak az egyes kimagasló személyiségeket veszik észre, a kisebbségben minden egyes számít, mindenkit mérlegelnek, mindenki jelent valamit, mindenki valami és mindenki viszi az egészért való felelősséget vállán. Ha joggal is találom erkölcs-telennek azt, hogy testvéreimért felelősségre vonjanak, mégis magamra kell vennem ezen felelősséget, meg kell vele magamat terhelnem, ami által ismét fokozott aktivitással indítatom népem erkölcsi emelésére.

Még egy további momentumot kell itt tekintetbe venni. Az

önbírálatot minden ember többé-kevésbbé nem szereti. Általában szívesen látjuk meg a szálkát másoknál és nem a gerendát önmagunknál. De a bírálat rendesen intra et extra muros igen élesen fordul a kisebbség ellen. Amint a többség Argusszemekkel virraszt a kisebbség minden egyes tagja fölőtt, amint minden vonatkozásom és huzódózásom ellenére a közösségnek legcsekélyebbjeért is reám aggatják a felelősséget, az egyesnek büneiert a közösségnek kell meglakolnia; amint a többség — talán nem minden jogosultság nélkül — felállítja a követelést, hogy a kisebbségnek, mely a többség kereteiben tiszteletet, hivatalokat és méltóságokat akar elérni, szellemileg és erkölcsileg kétszer annyit kell felmutatnia, mint a többség hasonló ranguja, úgy megköveteli a kisebbség az ő valamennyi tagjától ugyanezt, nevezetesen azoktól, akik annak élén állnak. Semmiféle közösség sem ítél oly szigoruan prominens embereinek hibái fölőtt, mint a kisebbség. Olyan élet folyik benne, mint egy kis városban. A fellettel kényelmetlen ellenőrzés meglát minden csekélységet. Minden tettet a legszigoruban ítélnék meg és e lekaprólékosabb vizsgálatnak vetik alá. A kisebbségben rögtön, akármily szándékból származott a tett, minden hibát tekintet nélkül szigoruan ítélnék meg. Ez a körülmény nemcsak óvatosságra int — óvatosság még nem erkölcs — hanem önbírálatra kényszerít és ez feltétlenül magas erkölcsi érték. Nemcsak egyszer tapasztaltam ezt hivatalomban, mint utasítottam vissza első szempillantásra egy durva ítéletet, de mikor az önvizsgálathoz fogtam, nem tagadhattam a kritika jogosultságát és arra törekedtem, hogy a hibát jóvá tegyem. A felelősségérzetre való legjobb nevelő a kisebbség. Önmagának is a többséghez, az emberiséghez való állásában. Világbiró nemzeteknek nem szükséges felvetni a kérdést, miért léteznek ők. Az ő létjogosultságuk természetes. Az ő hatalmuk szaturáltságukban, nagy öntudatukban nincsen a kérdésnek jogosultsága. A kisebbségnek azonban nincsen meg ez a teli öntudata, ez az öntetszelgő magától értetődőtsége. Föltétlenül kérdeznie kell: miért vagyok itt, mit akarok, mit kell tennem? És minthogy a kisebbség harca elsősorban egyenjogosultságáért van, itt is az ő léte a legmagasabb moralitás, mely erkölcsi értékeket alkot. Aki jogért harcol, annak jogot kell gyakorolnia. Sehol sem feszül annyira az ember szellemi és erkölcsi ereje, sehol sem hozzák annyira az elrejtettségéből a fényes napra potenciálisan és virtuálisan növelve, tetté fejlesztve, mint a kisebbségben.

Kézenfekvő dolog, hogy minden kisebbség egyszersmind a békének zászlóhordozója is. Kétségtelenül előfordulhat, hogy egy kisebbség társadalmi forradalmat szolgál, hogy az autokrácia ellen éleszti a harcot és abban részt vesz; hogy feláldozza szabadsága eléréseért, a harcért és háboruért legjobbjait; de sohasem vesz részt egy kisebbség harcban a harc kedvéért, hogy hatalma legyen, területi éhségből, egy harci párt rakoncátlankodásából. A kisebbségnél a harci tettek végcélja, mellyel a többség ellen fellázad, mindig csak a béke. Oly kisebbség, melynek jogai a többség részéről érintetlenek maradnak, mindenkor békés gondolkodású, harccal való játék a kisebbség előtt ismeretlen. Erőszakos, nyers ösztönökkel teli csak egy többség lehet. Sokkal értékesebb a kisebbségben minden ember, semhogy céltalanul ezrek életét odadobhatná. Csak a többség a maga bőségében becsüli csekélyre az emberéletet és teszi könnyelműen kockára.

* * *

Vaskos tévedés lenne, ha a kisebbségeknek ezen erkölcsi magasabbra értékelését egyedül és csakis a többséggel szemben elfoglalt állására vezetnők vissza. Főforrása feltétlenül a kisebbség saját kulturájában van. Soha sincsen egy sok-sok milliót számláló többség a maga sajátos kulturájától annyira áthatva és befolyásolva, mint egy kisebbség. Amabban mind a gazdasági, mind a szellemi életben található a City mellett egy Whitchapel is. Legmagasabb, legfinomabb kulturális rétegek és szomorú művelődéstelenek. Szellem és műveltség, erkölcs és előkelő gondolkodás nem hatolnak a tömegekbe. Ezt megfigyelni mindenkinek gazdag alkalmá nyílik. Nem így a kisebbség körében. Valamint a tanító egészen másképen működhetik, ha kevésszámú tanulója van, mert itt individualizáció által az ő valamennyi gondolatát, ideáljait beoltani módjában áll, úgy a családban is az atya, a kisebbségi csoportokban a vezető az a hatalom, melynek ellenállni senki sem képes. Hiszen már a kisebbségben a vezetőknek és vezetetteknek egymáshoz való viszonya határtalanul bensőbb, mint a többségben. Valamennyi pórúson behatol a minoritásba annak kulturája és formálja az embereket, mint a fazekas az agyagot. Klasszikus példa erre a zsidók. A bibliai kor zsidó népe egészen más, mint az időszámítás utáni 135. év óta. Olvassuk csak a bibliát, a próféták beszédeit, az elbeszéléseket és harci leírásokat: egy

összetartó többségnek, egy uralkodó néptömegnek minden hibája és bűne nyilvánvalóvá lesz a figyelmes olvasó előtt. Mennyivel másképp van ez 135. után. Eddig gyilkosság és rablás napirenden voltak, a durva népszokások: a tömeg örömei. 135. után változás áll be, mely ily mélységben egy népnél sem tapasztalható. És az egész nép tudatában van ennek. Mikor felállították a kérdést, miért pusztult el Salamon temploma, azt mondták: el kellett pusztulnia, mert bálványimádás, gyilkolás, fajtalanok uralkodtak az országban. De miért a második templom? ezt a kérdést tette fel minden ajak, hiszen ezen bűnök akkor már nem léteztek? Helyes, hangzott a válasz, de kölcsönös gyűlölet volt köztetek, okatlan ellenszenv és ezért dőlt le a templom. Ha ma közöttünk, zsidók között gyilkosság és emberölés a legritkább bűnök közé tartozik, ha segélykiáltások nyílt kezeket találnak, ha az áldozatkészség és példátlan békeszeretet a mi vezetőcsillagunk, úgy mindezek oly erények, melyeket vallásos kulturánknak köszönhetünk, a sokat ocsárolt talmudnak, a rabbinizmusnak, mely kisebbségünket nevelte. De mindennek előtt a szeretetnek, mellyel a zsidó kisebbség a maga szellemi heroszai, tanítói, bölcsjeivel szemben viseltetett. A zsidó nép a maga prófétáit gunyolta, átkozta, sárral dobálta és gyilkolta, a zsidó *község* tisztelte, csodálta, istenítette őket, ideáljait a magukéivá tette. Ugyanezen hatás látszik más kisebbségek kulturájánál is. Hasonlítsuk össze a katolikusokat, a protestánsokat mint kisebbséget és mint többséget, vagy egy nemzeti kisebbséget annak többségével: mondjuk olaszokat otthon és olaszokat Amerikában vagy birodalmi németeket itt és birodalmi németeket ott. Azon etikai értékek, melyek a kisebbséget kitüntetik, a hazai többségnél majdnem teljességgel hiányzanak.

* * *

Azonban a kisebbség erkölcsi értékei a majoritásnak is, melynek közepében él, hasznára válhat; ez hajlik, akár önként vagy kényszerítve, örömmel vagy akaratlanul, legtöbbször mégis öntudatlanul ahhoz. Amint a kisebbség, minél több szabadságot élvez, annál inkább utánozza a többséget és eltanulja szabályszerűen előbb annak hibáit, úgy tanulja el a többség a kisebbségtől szabályszerűen annak erényeit. A kisebbség embere gyorsan átviszi szeretetét, a segélykészséget, az összetartozás erejét, melyek az ő körének tulajdonai, a többségre, melyhez csatlakozik.

És minél inkább fogadják őt tárt karokkal, annál inkább állítja ezen erényeket a többség szolgálatába, míg ezeket magánál otthon elhanyagolja. Így neveli a többséget, amennyire ez ebben lehetséges, segélykészségre, nagyobb felelősségérzetre.

Oly sokszor gunyolták a németnek, cseh, amerikai, francia stb. chauvinizmusát. Tettetésnek tartják ezt. Jogtalanul. Ez csak a kisebbség entuziasmusza, mely a többség előtt rendszerint ismeretlen és amelyet a kisebbséghez tartozó, aki ezáltal a társadalom részére jóval fokozottabb szolgálathoz szokott, átvízi a többségre; ez azonban kellemetlennek érzi és hamisan értelmezi. *Simmel* igen helyesen mondja: „A zsidók között igen élénk és messzemenő jótékonyági érzés fejlődött ki, mely nyilvánvalóan onnan származik, hogy ők a népek részéről történt kizárás és károztatás által, melyek alatt éltek, többszörös kölcsönös támogatásra szorultak s így egymás között annál szolidárisabbnak érezték magukat, minél kiáltóbb volt az ellentét a máshtitűekkel szemben. És most észrevesszük, hogy ez a jótékonyági érzés többszörösen túlterjed a fajtestvérek körén idegen hitűekre is, tehát azokra, akiknek a zsidóktól való elkülönítése folytán ez a jótékony momentum ily erősen fejlődött ki.“ De a zsidó kisebbség az ő minoritása által nyert jótékonyági érzését nemcsak a többség intézményeinek javára gyakorolja, ezáltal a humanitásnak tanítója, jótékony érzéseknek ébresztője lesz a többségi törvény erejénél fogva eltompult majoritásban.

Ez a jogra vonatkozólag is áll. Oly kisebbség, mely a maga jogait feladja, megrontja ezáltal a többség jogérzését, míg megélezi és felkorbácsolja azt a maga jogáért való fáradhatatlan és tartós harcában. Az *én* jogomért való harc egyszersmind a jogért való harc is. *Iheringnek* ezt a szavát, sohase felejtjük el. Aki igazságtalanságot hallgatólag eltűr, bűnös azért is, aki a jogtalan-ságot elkövette. Oly kisebbség, mely megvédi a maga jogát, még ha csak szavakkal is, a majoritás jótévéje. A többségnek jó, igazságosan gondolkodó köreit felszólítják a jogért való harcra azon kisebbség által, mely minden erejével arra törekszik, hogy lerázza magáról az erőszakot és jogtalan-ságot. Így hát a legkisebb, legmegvetettebb kisebbség erkölcsileg lelkesítőleg hat az öndatos, erejére és hatalmára nagyban építő többségre.

* * *

Bizonyosan szembenállanak ezen erkölcsi haszonnal, mely a kisebbségi létből a saját részére és a többségre is háramlott, hátrányok és etikátlan következmények is. Szerzés és állás meg vannak nehezítve és így kényszerítik a kisebbséget, hogy az adott életfeltételeket és lehetőségeket minden oldalról kimerítsék. Ez által a konkurenciaharcban elkeseredettebb lesz, mint a beati possidentes! Részükre birtok, pénz, gazdagság — gyakran az egyetlen hatalom — nagyobb értéket és sokkal nagyobb szükségességet jelent. Ezer oly dolog, melyek a föld hatalmasainak különösebb megerőltetés nélkül hullanak ölébe, kisebbség csak gazdag pénzeszközök segítségével szerezheti meg. Ezért sokkal inkább pályázik pénzre, mint a többség. Nem kapzsiság ez, nem fősვნység, hanem szerzési kényszer, melyet az a keserű felismerés idéz elő, hogy ezen az úton a maga jogához előbb érkezik, családja továbbjutásáért így könnyebben gondoskodhatik. Az üzleti szolidaritás könnyebb a többségnek, mint a kisebbségnek. Az ő soraikból kikerült kereskedőnek jóval könnyebb, mint a kisebbséghez tartozóknak. Neki szabad kényelmesebbnek, kevésbé szorgalmasnak, kevésbé törekvőnek, kevésbé alaposnak, de azért igényteljesebbnek, tradicionálisabbnak és konzervatívabbnak lennie, mint a kisebbségbelinek, kit nem ritkán csak olcsóságáért, messzemenő előzenyességéért keresnek fel. Mindkét momentum könnyen etikai kárhoz vezet, melyek végeredményben a jellemre is árnyékot vetnek és azt megrontják. A dörgölődzés, melyről annyit panaszkodnak és amelyet néhai Jerusalemban tanár „goizmus“-nak nevezett el, szintén etikai hiány, amely ellen nem lehet eléggé küzdeni. Ez a pozitúrába vágás, a keresettség és természetellenesség viselkedésünkben, midőn nem zsidók megfigyelését érezzük vagy pedig midőn nem zsidó társaságban mozgunk, erkölcsi standard-ünknek lealázása.

Ez nemcsak a mi sajátosságunk. Így néhány árja német Angolországban, Amerikában és Oroszországban a háború alatt a leg-hangosabban adta a német gyűlölet, csak hogy valamiképen gyanút ne keltsen. Az ember hizeleg, szívélyesebb, szolgálatkészebb, korrektebb, ahol arról van szó, hogy „mások“ jobbnak ítélik és jobban bánjanak vele. Ezen tulhajtott és valótlán szerénységgel ellentétben áll ugyanezen embereknél a fennhéjzás, a nagyratartás, a szerénytelenség a saját népbeliekkel szemben. Elég ezen gyakran tapasztalható kórra csak rámutatni. Nem hiányzik egy szilánk

kisebbségben sem. Azok a nagy nehézségek, melyeket a kisebbséghez tartozó törekvőnek és tehetségesnek le kell küzdeni, ha a többségben rangot, állást, tiszteletet akar elérni, az elértet annál becsesebbé teszik, a büszkeséget tenyésztik a saját erejére, a saját képességére, saját állására, melyet mégis elért. És a büszkeség elsősorban legtöbbször, mint a saját néphez tartozókkal szemben való kevélység nyilvánul meg. Ezek a kisebbséget etikailag is szorító jelenségek minden minoritásnál megfigyelhetők. Ha a zsidóságnál a legszembetűnőbbek, úgy ez nemcsak abban leli okát, hogy rajta a kisebbség igája legerősebben és leghosszabb ideig, hanem egy tisztán külső körülményben is, a zsidók mindenütt vannak és mindenütt minoritás. Egyéb népkisebbségek ilyenek itt-ott, ellentétük legfeljebb az egyik vagy másik országban látható. Mi vagyunk az egész világ kisebbsége, azért mindenütt hasonló erényeket és hasonló hibákat mutatunk.

Ez azt a látszatot kelti, mintha ez a kisebbségi sors egyedül állana. De nem így van. Megosztjuk ezt valamennyi kisebbséggel. Lehet, hogy élesebben mutatkozik, élesebb formát, magasabb fokot ölt, hathatósabban szól mellettünk és ellenünk: mégis csak minden minoritás sorsa marad.

A minoritásnak örök feladata marad tehát a harc, harc a jogáért, harc a saját kulturájáért. A kisebbségi erényeket ápolni, azokat növelni, egyre tisztább virágzásba hozni, másrészt minden etikai kárt csökkenteni, eltávolítani, azokat, melyek a kisebbségi sorsból származnak — ez minden kisebbség vezető szellemeinek nagy küldetése. A zsidóknak is. A középkorban ez magától értetődő volt és nem oly nehéz kötelesség. Az általános középkori elkülönülés a zsidókat állammá tette az államban, melynek nem esett nehezére, teljesen és egészen hűnek maradni saját kultúrájához. Kimondhatatlanul nehéz lett ez a feladat a mi időnk zsidói részére. Minket agyonnyom a környező világ a maga hatalmas kulturájával. Szétbontott minket többszörösen és bont minket tovább. Ha a mai zsidók ellen azt a vádat emelik, hogy mindenütt bontó elemet képeznek, nem szabad elfelejteni, hogy először Európa bontott minket szét, mielőtt mi szétbontva Európára visszahatni kényszerültünk volna. Nem tekintve azt, hogy még nagyon kérdéses, hogy ez a szétbontás valóban egy szétbontás-e, nem volt-e egyszersmind buzdítás is, tisztítás és megtisztulás. De bármint legyen is: nagy magasztos kötelesség szár-

mazik a zsidóság vezetői részére ezen világ és a saját kultúra között folyó harcból. Érvényes a helyes és áldásdus synthesis, megtartása, ápolása és művelése a saját kulturánknak, anélkül, hogy elkülönítünk, függetlennek mondanók magunkat a környező világ nagy kulturájától. A kisebbségi erények hathatós ápolása, de egyszersmind minden olyan kár ellen való küzdelem, melyek azt a kisebbségi sors által etikailag károsítják. Ezen cél köré csoportosuljon minden, ami a zsidó népben szellemileg és erkölcsileg magasban álló.

Karlsbad.

Dr. Ziegler Ignác.

(Fordította: Dr. Friedmann Dénes).

A reformkor első felének konzervatív sajtója és a zsidókérdés.

Találtattak már többen nálunk is, kik . . . úgy vélekedének, hogy éppen azért volt alkotmányunk annyiszor oly nagy veszedelemben, mivel sáncain belül kevesen, csak egy néposztály tagjai védik azt.¹ Ezek a szavak tulajdonképpen Széchenyi eszméi közé tartoznak, de az alkotmány sáncain kívül eső néposztályokon, amelyeket e sáncok közé kívánnak emelni, nem értik kifejezetten a zsidóságot.

Az a reformkor, amely a magyar történelemben 1825-től 1848-ig, vagy 1867-ig tart, a magyar zsidóság szempontjából két teljesen különböző korszakra oszlik. A két korszak között határkő az 1839/40-es „dicsőséges országgyűlés”,² amelyben foglalkoznak az emancipációs gondolat első szárnypróbálgatásával és létrejön az 1840. évi XXIX. törvénycikk. Az ezután következő korszak 1840-től 1867-ig a magyar zsidóság igazi reformkora, 1825 és 1840 között a zsidóság szempontjából igen kevés történik. Foglalkozásában megkötött, lakóhelyében szigorú feltételekhez kötve, részben nyelvben idegenül él a zsidóság ekkor Magyarországon.

Feladatunk abban fog állani, kutassuk, mint vélekedik e zsidóságról az ország nem zsidó lakossága. Hogy ezt megtudjuk, az időszaki sajtóhoz kell fordulnunk.

Kezdjük e tanulmányt az 1825-ös országgyűlésnél és végezzük

¹ Horváth Mihály: Huszonöt év Magyarország történetéből 1823-tól 1848-ig. Pest 1868. I. k. 234. lap.

² Weít Fülöp szavai sokat emlegetett röpiratában: Egy izraelita érzelm az 1840-iki dicsőséges országgyűlés végével, májusban. Pest, 1840.

az 1839/40-essel. Mig az előbbi nem igazi határkő, addig Pest vármegyének 1839 június 10-én kelt követi utasítása valóban százados korszakot zár be és új epochát nyit meg.

Magunkévá tehetjük, amit az 1825-ös országgyűlésről a konzervatív államférfi, gróf Dessewffy József ír: „A mostani országgyűlés a környüllátások összefűzésénél fogva legkisebb jót sem hozhat.”³ Mégis nagy e dietának jelentősége: Megkezdődik Széchenyi kora.

Széchenyi állásfoglalása ránk nézve döntő érdekű. Az ő organuma, a *Jelenkor*,⁴ az ő eszméit tükrözteti vissza. Széchenyi nem barátja a zsidóságnak. Nem vallási szempontból nem az. Ő a zsidóságban azt az elemet látja, amely szerinte a magyarságtól idegen s amely a magyar középosztály romlásának egyik okozója. E felfogására nézve jellemző részlet későbbi hírlapcikkéből, „... az sújtja és sújtja le a tekintélyes családokat, hogy ahelyett, mikép természetes uton, szorgalom, takarékoság s dologhoz értes által iparkodnának gyarapodni, mint cselekesznek a hazánkban létező németek, görögök, *izraeliták* stb., kik városainkat építék, magukat ugyancsak felpénzelék s az ország egész kereskedését tartják. ...“ stb. stb.⁵ E sorokból a zsidókra természetesen az első pont (a városok építése) nem vonatkozik, de a másik kettő annál inkább. Ebben a korban megy át a kereskedelem a görögök és rácok kezéből a zsidó kereskedők kezébe⁶, annyira hogy Pesten 1833-ban 30

³ Levele Kazinczyhoz 1825. IX. 30-án.

⁴ Azok a sajtótermékek, amelyeket a *konzervatív sajtó* elnevezésen értünk, a következők:

Hazai és külföldi tudósítások. Szerkesztője Kulcsár István, majd Nagy Pál. Egyszerű, rövid cikkeket közöl, teljesen híve a kormányzati rendszernek.

Jelenkor és Társalkodó. Mindkettőt Helmezy Mihály szerkeszti. Szorosan véve éppen nem konzervatív lapok, Széchenyi lapjai, — a mi szempontunkból véve azonban csak ide sorozhatók. 1832-ben indítja meg a szerkesztő.

Már minden tekintetben konzervatívok Balásfalvi Orosz József lapjai: a *Hírnök* (1837-től) és az irodalmi *Századunk* (1838-tól).

V. ö. Ferenczy József: A magyar hírlapirodalom története 1780—1867-ig. Bp., 1887. III., VIII. és IX. fejezet.

⁵ A szentgróti levél elemzése. *Jelenkor*: 1845. V. 25.

⁶ Nem szól ez az erdélyi kereskedelemre, ahol a szászok mellett a görög és örmény elem dominál. „A zsidók kereskedése kevésbé nevezetes, a törvények nem engednek nekik a szász földön állandó lakást, 's a' bányavárosokból, környékeikből 's a' katonai határszélekről kizáratvák”. (*Századunk*: 1838. 319. l.)

keresztény és 64 zsidó nagykereskedő volt, míg a kiskereskedelembe 6 keresztény és 23 zsidó zsidó, viszont azonban 264 keresztény és 12 zsidó „aprólék-szatócs” működött⁷, tehát már ekkor a zsidó kézben lévő nagykereskedelem dominál Pesten, ahol pedig kevéssel előbb még a görög elem vezetett. Ezt a gyors konkurrenciát látja a zsidó kereskedelem Széchenyi. Ez eredményezi, hogy lapja, a *Jelenkor*, leplezetlenül ellenfelet lát abban a zsidóban, aki kereskedelemmel foglalkozik. Már pedig ez időben a zsidóság túlnyomó része ilyen volt.

Viszont egyes vidéki telepeken nincsen meg ez az arány. Így a *Jelenkor* látható örömmel írja, hogy az 1832.-i jolsvai vásáron a zsidó szatócsokon kívül megjelentek pesti, losonci, rozsnai, breznóbányai kalmárok, tehát a felvidéki kiskereskedelembe a városi polgárságé a vezérszerep⁸. Ám a vásárlóknak és pedig főképp a nagyban-vásárlóknak oly nagy hányada zsidó, hogy elmaradásuk megbénítja az üzleti forgalmat. Így az 1832.-i debreceni nagyvásár (1832. okt. 13.) nem sikerült, „ünnepeik lévén az izraelitáknak”⁹.

Ha azonban a zsidó nem a kereskedői pályán mozog, akkor nem tekinthető ellenfélnek. Így ha segít a magyar állattenyésztés felvirágztatásában, így a marha-exportban, akkor szimpátiával találkozunk. Erre is látunk példát Széchenyi lapjában: Gróf Podhorszky Anasztáz lengyel földesur magyar földön nagyobb marhavásárlást végez, s kalauza a magyar cifragulyák között „egy pesti izraelita”, Igazfy Eduard volt.¹⁰ A név legalább is gyanús, a szituáció nem kevésbé. Sem a vezeték — sem a személynév nem vall zsidórá, s a cifragulyák között kalauzt aligha kellett Pestről vinni. De ha a név és a történet koholt is, a tendencia világos: az ilyen zsidó „igaz fi”, az ilyen zsidó szimpatikus a jelen kor előtt. Erre vall az is, hogy ugyanez a hírlap kiemeli, hogy a zsidóknak van egy „sarjadó egyesületük”, amely őket a kiskereskedelem helyett a földmívelésre akarja átvinni.¹⁰

A konkurrenciát látja Széchenyi táborra és iparban is. Így lapjuk felemlíti, hogy az íregi (Szerém vm.) selyemgyár, amely állami tulajdon volt, katonai kezelésben nagy eredménnyel dolgozik,

⁷ *Jelenkor*: 1832. VII. 4.

⁸ *Jelenkor* 1832. X. 20.

⁹ U. o. 1833. VII. 13.

¹⁰ U. o. 1832. III. 7.

bár az „izraelitasság” kezében levő vukovári selyemgyár is fennáll.¹¹ Az „izraelitasság” itt szembe van helyezve magával a magyar állammal, mint félelmes, de legyűrhető vetélytárs az ipar terén.

E konkurrencia eredményezi, hogy a zsidó jellemben a kapzsi vetélytársat látják, s e felfogásnak sokszor szenvedelmes hangú kitérést engednek. Egyenesen káröröm sugárzik a Jelenkor egy rövid cikkelyéből, amelyet oláhországi tudósításához fűz. Eszerint Foksányban a zsidók a fagyosan álló szőlőket összevásárolták, de „itt egyszer a zsidók is felsültek a magok spekulációjában.”¹²

Az a felfogás, hogy a zsidó kereskedelem nem becsületes, hanem inszolíd, kapzsi — látszik egy ugyanez évből való tudósításban. 1836-ban a losonci vásárban gypjuvásár is volt. E téren „... vevők voltak a minden után kapzsi zsidók ... A hátramaradt gypjunak azonnal lejjebb érték árát a zsidók, kik mind e mellett is keveset vehettek, mert több áros visszavitte inkább, mint sem velők cselszövő vásárt tett volna.”¹³

Eszerint látjuk, hogy nem vallási, még kevésbé nemzetiségi szempontból jelent a Jelenkor szemében veszélyt a zsidósággal, hanem mint a polgári osztály konkurrens kereskedelmi és kiskereszben ipari téren.

E korban azonban látjuk, hogy noha a zsidóság nem állott éppen a közmegebecsülés magas fokán, néhől egy-egy valósággal közjogi aktus alkalmával előkelő szerep jut osztályrészül. Ehhez tartozik a zsidók lojálitása, amelyel megünneplik az uralkodó ünnepeit.

Már 1825-ben Szamosujvárott februárius 12-én „egy derék Izraelita” (nevét az id. lap nem említi) az összes rabokat megvendégelte az uralkodó születése napja alkalmával.¹⁴ Ez aktusnak természetesen jelentőséget nem tulajdoníthatunk csak annyiban, hogy zsidók is vettek részt az országos örömben.

Nagyobb jellegű esemény ennél az, amely 1832-ben, a császár- király negyvenéves uralkodói évfordulója alkalmával történt. Ekkor ugyanis egyes zsidó hitközségek már korporatív ünnepeltek. Így Pesten „... napalkonyatkor az új szertartású izraelita fele-

¹¹ U. o. 1833. III. 13.

¹² U. o. 1836. III. 26.

¹³ U. o. 1836. X. 1.

¹⁴ Hazai és külföldi tudósítások. 1825. II. 19.

kezet is számos és diszes vendég előtt ünneplé gazdag világitású synagógájában ez örömnapot.”¹⁵ Ugyanezen a napon Komárom zsidósága is ünnepelt, s kivilágított temploma volt a város legzebb pontja.¹⁶

A császár- király születése napját máskor is megünnepelik a zsidók. 1833-ban a pesti hitközség ünnepét az teszi maradandó értékűvé, hogy jótékony célra ad akkori fogalmak szerint igen szép összeget. Így a vakok pesti intézete kap 106 forint 10 krajcárt pengőben, a siketnémák váci intézete 101 váltóforint 31 krajcárt.

Vallási megkötöttségről nem hallunk. Ugyanekkor Rosenfeld Móric (nevéhez a Jelenkor hozzáteszi „n. ker.” — azaz nem keresztény) ingyen felruházott tíz zsidó tanuló.¹⁷

1835-ben, amikor Ferenc király utóljára üli meg születése napját, az óbudai izraelita iskola a nagytemplomban tart ünnepi istentiszteletet, az előljáróság pedig a 265. számú veterán-csapatot vendégelte meg.¹⁸

Intenzíven vesz részt a zsidóság a gyászban is, amelyet Ferenc király halála okozott. A pesti hitközség 1835 március 26-án „nyújtotta be gyászkönyörgéseit”,¹⁹ Nagykállóban pedig a gyász-istentiszteleten magyar beszéd hangzott el, — meg kell említenünk, hogy a Dunántul már az 1834-es legmagasabb születésnap alkalmából több helyen hangzott el magyar szentbeszéd,²⁰ amelyek elmondóinak neve nem ismeretes. Így is nagy intervallum észlelhető Krakauer Salamon nagykőrösi 1818-i templomavató magyar beszéde²¹ s ez országos jelentőségű esemény megütlése között.

A legelőkelőbb ünnep kétségtelenül az volt, amelyet V. Ferdinánd 1838. május 30-i nevenapja alkalmával Arad zsidó közönsege rendezett. A szép ünnep az aradi zsidó iskolában folyt le. Megjelent Rác Gerazém görög-keleti püspök, számos főnemes és katonatiszt s Lonovics József csanádi püspök képviselőben

¹⁵ Jelenkor 1832. III. 7.

¹⁶ U. o. 1832. III. 24.

¹⁷ U. o. 1833. II. 23.

¹⁸ U. o. 1835. II. 28.

¹⁹ U. o. 1835. III. 28.

²⁰ U. o. 1835. V. 30.

²¹ Predikáció, mely tartottat újjonnan épült templomnak felszentelésére alkalmatosságával Nagy-Körösn. — Említi Büchler Sándor: A magyar nyelv terjeszkedése a zsidók között. Bp. 1905. I. M. I. T. Évkönyv.

Gebriel József prépost. Ez alkalomból a püspök képviselője átnyújtotta Hirschl Mózes zsidóhittő nagykereskedőnek a legfelsőbb kitüntetését a „kis polgári érdempénzt”. A kitüntetett kereskedő rövid beszéd után ezerforintos alapítványt tesz s így kiegészíti az iskola részére már régebben tett ötezerforintos alapítványát. Az ünnepségen Chorin Áron, az „ismert tudós rabbi”, is beszélt.²² Az ünnepség nyelvéről nincsen híradás, alkalmasint német lehetett, máskülönben a nyelv ki volna emelve. Mindenesetre igen nagy-jelentőségű az előkelő vendégek megjelenése s a zsidó kereskedő kitüntetése.

1839-ből van kétes hír Nagybecskerek ünnepéről, amely Ferdinánd császár-király születése napján, április 20-án folyt állítólag le. E hír szerint hivatalos, istentiszteletet tartottak a városban latin (tehát katolikus templomi), görög és rác (görög-keleti), tót (talán evangélikus), magyar (alkalmasint református) és zsidó nyelven. Istentisztelet után következett az elmaradhatatlan ünnepi lakoma, amelynek alkalmából „az izraelitasság a megyei 210 számra menő rabokat vendégletette meg.”²³ — Néhány nap múlva²⁴ a Jelenkor, amelyből e hírt merítettük, nagybecskereki levelet közöl, amely szerint az ünnep fénye légből kapott koholmány s a Hirnököt vádolja, hogy az koholta gunyból a parádé hírét. Hogy ez vajjon csak a két hirlap féltékenykedése-e, vagy vajjon az ünnep a leírás szerint folyt-e le: ezt ma már lehetetlen kiderítenünk.

Ezek az ünnepségeken kívül több *installáción* vesz hivatalosan részt a helybeli zsidóság. Ez azt mutatja, hogy az illető funkcionáriusnak tudatában kellett lennie a zsidóság szerepe fontosságának.

Igen jelentős ezek közül Reviczky Ádám főkancellárnak — akinek állása hajdan zsidó szempontból annyira fontos volt — 1828-i borsódi főispáni beiktatása, amely alkalommal a miskolci zsidó hitközség meg nem nevezett szónoka a főkancellárt magyar szónoklattal fogadja.²⁵

²² Hirnök 1838. VI. 29.

²³ Jelenkor 1839. V. 11.

²⁴ 1839. V. 22.

²⁵ Ha a szónok — ami valószínű — papi személy, akkor módosul Büchler megállapítása, amely szerint Bach József rabbi mondotta 1844-ben az első magyar-nyelvű alkalmi beszédet. (L.: A zsidók története Budapestén

Nagyon érdekes és a zsidóság szempontjából rendkívül meg-tisztelő az az ünnep, amellyel 1833. márciusában Nagykárolyban Bárd Vécsey Miklós főispánt installálják. Mindenki más előtt, legelőször „az izraelita közönség tanító mestere”²⁶ üdvözlő színtén magyar beszéddel az új főispánt s a többi szónok, köztük maga az alispán s a városi tanács, csak ezután következnek.²⁷

Már nemcsak a zsidóságnak a közös ünnepségekben való részvétele, hanem részéről a magyar nemzeti jelvények használata is jellemzi azt a beiktató ünnepséget, amelyben 1836. augusztus 8-án részesült Gróf Eszterházy Károly, Tolnamegye főispáni hely-tartója Szekszárdon. Itt az „izraelita községek” diadalivet állítottak fel s e diadaliv nemzeti színre volt festve s a trikolorral „... és az izraelita vallási szertartásokhoz tartozó, arannyal himzett drága selyem szőnyegekkel” volt ékesítve. A diszebed után következtek az alkalmi ódák. Ezek között „különös említést érdemelnek ... az izraeliták magyar versei”.²⁸ Ezek az ódák irodalmi szempontból alig érnek valamit — ha szabad a verseket nem ismerve, csupán a sok száz analógiára támaszkodva, kritikát mondanunk — de jelentőséget ad nekik az a körülmény, hogy magyarul hangzottak el, holott az alkalmi ódák ilyen ünnepségen többnyire deák-nyelvűek voltak.

Más installáción is szerepel a zsidóság mint egységes test. Így Liptóban 1836. október 12-én Majthényi Antal főispáni hely-tartó beiktatásán²⁹ is.

Ismét magyar versekről esik szó Gróf Batthyány Kázmér 1837. augusztus 1-jei garavári (Siklós melletti) beiktatásán. „A várudvaron az izraelita községtől magyar versekkel tiszteltették”.³⁰ Ez már nem közjogi aktusnál történt, hanem magánjoginál, ez u. n. földesurí statució, ahol a zsidó község földesura előtt tiszteleg-

a legrégebb időktől 1867-ig Bp., 1901—410. l.). De a mi közlésünk nem kétségtelen-hítelű, mivel alapja a nem mindig megbízható Hazai és külföldi tudósítások: 1828. II. félv. 1. szám.

²⁶ A nagykárolyi anyakönyvi adatok szerint e tanítónak neve R' Leizer Steiner volt, évi „Sallariomja” 44 forint in Wiener Währung s 24 frt. fapénz. Igen művelt ember volt s rendkívül rendszerető: (Riesenbach Mór urnak, a nagykárolyi orth. htk. jegyzőjének szíves közlése).

²⁷ Jelenkor 1833. 23.

²⁸ U. o. 1836. IX. 14.

²⁹ U. o. 1836. IX. 12.

³⁰ U. o. 1837. VIII. 23.

Az ilyen földesur gyakran egyházi személy. Ilyen beiktatás pld. Sztankovits János győri püspök installációja, ahol a zsidó hitközség 1838. október 27-én „csinos diadalkaput” emelt új földesura tisztelétére s a város határában elsőnek tisztelgett a püspök előtt.³¹ Az efajta tisztelgés nem az egyházfejedelemnek szólt, hanem a földesurnak.

Nemcsak ilyen ünnepies alkalmakkor látjuk a magyar nyelv használatát a hivatalos életben a zsidók között.

Már 1833-ban örömmel írja a Jelenkor, hogy Borsodban a zsidók „nemzeti zászlónkhoz szegődtek, mert közjegyzőkönyvüket magyar nyelven vezetik”.³²

Ennek a magyarosodó mozgalomnak legfőbb szerve az iskolázás.

Már 1830-ban megalakult a budai zsidó iskola, ahol Rosenthal Móric tanítja a magyar nyelvet.³³ A magyar nyelv nagymértékű terjedéséről az ifjú generáció körében szépen számol be 1834. április 10-én az „óbudai izr. alsó iskolája” azon a próbatételen, amelyet Neumann Salamon tanító vezetése alatt 288 gyermek állott ki meghívott közönség jelenlétében. A „hazai földírás”-ból, tehát Magyarország földrajzából és a bibliai történetből magyarul feleltek a tanulók, a felsőbbosztályosok pedig írásban is oldottak meg magyar és német feladványokat. Az ünnepséget két leányka magyar beszéde fejezte be. A Jelenkor nagyon meleg hangon ír a próbatételről. „Hazafi törekvés”-nek írja az „érdemes tanító” működését s az egész közönség örömeinek ad kifejezést.

Az ünnepe révén fentebb már említett aradi magyar-német-zsidó nyelvű iskolát a Jelenkor zavaros és iskolatörténeti szempontból szinte érthetetlen híre³⁴ szerint 1836-ban Ófelsege „szabályos főreáliskolai rangra” emeli s ez év október 20-án a helytartótanács rendeletére a templomban meg is történt a felavatás. Igen nagy közönség volt jelen. Steinicz Farkas „egyházfelügyelő” kívánságára tizenkét magyarruhás árvagyermek is megjelent. Az imádságot Chorin Áron főrabbi (sic) mondotta s az iskolaavatót a Tartsd meg, Isten, Ferdinándot! kezdetű ének, tehát az ez időben minden

országos ünnepségen énekelt néphimnusz (a Gott erhalte) akkordjai zárták be.³⁵

Ugyanennek az iskolának (itt „német-zsidó oskolá”-nak említve) más alkalommal is voltak előkelő vendégei. Így az iskola 1838. szeptemberi próbatételén megjelentek Szerencsy István aradi főispán, Bittó Albert és Aczél Antal főispáni helytartók, több főnemes és néhány Arad-városi tanácsos. A főispán megelégedését fejezte ki; Steinitzer (így írva) Farkas hat szorgalmas, de szegénysorsu növendéket új ruhával látott el.³⁶

A napisajtó a legnagyobb elismerés hangján ír „a” pesti új szerkezetű elemi ’s kezdő iskolá”-ról, amelyet az izraelita község tart fenn. „Ez intézetben minden csak emberi érzelem gerjesztésére céloz. ... A tanítványok ... szövejtésüket ... hibátlanra tévé. Hitbeni oktatásuk valódi socratesi elveken alapul.”³⁷ Különösen hangsúlyozza a Jelenkor a hazafias nevelést, amelyet az intézet nyújt.

A felekezeti intézeteken kívül megemlítésre méltók az egyes földesuraktól fenntartottak. Ilyen pld. a rendkívül humanusan gondolkodó Gróf Teleki Lajos saját kuriájában, Sárpatakon felállított iskola. A gróf „minden szülét vallás, nemzet, sorsbeli különbség nélkül” felhívott, hogy ott taníttassa gyermekét. A 84 gyermek nagy többsége református, de vannak óhitűek (oláhok), vannak zsidók, „sőt sok cigánygyerek is.”³⁸

Ez iskolákon kívül az ugynevezett nemzeti iskolákban is voltak zsidó növendékek. Ez az oka, hogy a nemzeti iskolákat anyagilag zsidók is támogatják. Így például a balassagyarmati nemzeti iskola felépítéséhez a zsidó hitközség is ad 312 és 1/2 forintot.³⁹

Tudjuk, hogy a mai Pázmány Péter tudományegyetemnek 1826-ban volt egy zsidóhitű joghallgatója: Fleischer Ábrahám.⁴⁰ Követője hosszú ideig nem akadt. Az Egyetem 1833-ki működéséről szóló jelentésében a Jelenkor számbeli adatokat közöl s a

³¹ U. o. 1837. VIII. 23.

³² Hirnök 1838. XI. 5.

³³ Büchler: A zsidók története Budapesten stb. 264. l.

³⁴ Jelenkor 1836. XI. 6.

³⁵ Jelenkor 1836. XI. 16.

³⁶ Hazai és külföldi tudósítások 1838. X. 25.

³⁷ Jelenkor 1837. V. 31.

³⁸ U. o. 1836. III. 23.

³⁹ Ugyanott 1836. IV. 2.

⁴⁰ Büchler közlése: 1897-es IMIT évkönyv, 170. l.

zsidók számát egyedül az orvostanhallgatóknál említi fel.⁴¹ Ezt néhány későbbi évvel kiegészítve (a sajtóban közölt adatok hiányosak):

1833/34. évben 1078 hallgató közül 230 zsidó,

1834/35. évben 1510 hallgató közül 213 zsidó,

1835/36. évben nem áll adat rendelkezésünkre,

1836/37. évben 1552 hallgató közül 173 zsidó,

1837/38. évben 1850 hallgató közül 177 zsidó.⁴²

Az egyetemet végzett orvosok közül kiválik Mandl Lajos pesti zsidó orvos, aki Franciaországba megy s Párizsban orvosi munkája szép sikert ér el az akadémián, majd a Société Philomatique levelező tagjává választja „fiatal hazánkfíát.”⁴³

Részint a műveltségi fok emelkedése, részint a reform-párt szelleme, részint pedig az ugynevezett liberális eszmék felfogása az emberi jogokról — eredményezi, hogy a zsidók társadalmi helyzetében némi javulás mutatkozik.

Ennek tanubizonyossága, hogy egyes zártkörű társaságok megnyitják termeiket a zsidók előtt. Így a bácsvármegyei Palánkán 1838-ban kaszinó alakult s ennek táncmulatságain „a” műveltebb helybeli zsidók is részt vettek.” Hozzáteszi a Jelenkor: „... ’s ez mindenestre szép lépés a’ haladás’ ösvényén ’s követést érdemlő.”⁴⁴

Ugyanez évben a pápai kaszinó táncmulatságán is sok zsidó van jelen, sőt felül is fizették a belépti díjat.⁴⁵

A sajtó egyrészében az ellenkező tónusra is látunk példát. Ilyen hangnemből van írva Duliskovits cikke: Egy pár szó Szigethről — Marmarosban.⁴⁶ E cikk a zsidókról a legnagyobb megvetés hangján ír. Szerinte egyébként „a’ zsidók tisztatlanságának” elviselése elrontja Sziget szépségét.

Fontosabb ezeknél a nem éppen jelentéktelen adatoknál, hogy Kőszegen 1834-ben szegény betegeket ápoló társaság alakul. Ennek alapelve, hogy a jótékonytságot valláskülönbség nélkül gyakorolja. Ez ideig a „valláskülönbség nélkül” csupán a katolikus

⁴¹ Jelenkor 1833. X. 26.

⁴² Ezek az adatok nem az egyetemi levéltár anyagából merítvék, hanem kizárólag a sajtóból s így az adatok hitelességéhez szó fér.

⁴³ Jelenkor 1837. V. 31.

⁴⁴ Ugyanott 1838. II. 21.

⁴⁵ Ugyanott 1838. VIII. 25.

⁴⁶ Századunk, 1838. 550. l.

és protestáns vallásokra, néha az óhitűekre is vonatkozik, most azonban e vallások közé került a zsidó is. Erre vall, hogy az egyesület 1839-ben zsidó pénztárnokot választ s választmányában is két zsidó tagnak juttat helyet. A Jelenkor, amelyről fentebb megállapítottuk, hogy kedves előtte a zsidók beolvadásának gondolata, e tényt a következő szavakkal kíséri: „Mennyire bélyegzi e’ társulatot valódi műveltségi ’s világpolgári szellem...”⁴⁷

Mindezek azonban csak szórványos esetek. Hogy a nép felfogása mily távol áll ezektől, bizonyítja a következő bűntűgy: Egy szerb ifjú megölt két zsidót, mivel úgy vélte, hogy ezek megcsalták őt a számukra Szerbiából lopott pióca árában. Egész védekezésében ebben állott: „Hiszen csak zsidók voltak!” Meg lehetett arról győződve, hogy semmi bántódás sem fogja érni, mert Eszékre menekült Szerbiából, ott ugyanis attól félt, hogy Milos fejedelem felakasztatja. Az eszéki hatóság azonban elfogatja.⁴⁸

Hogy a zsidó nem teljes jogú polgár, azt semmi sem bizonyítja jobban, mint hogy számszerűen állapítják meg, ha zsidóval történik ez, vagy az a dolog. Így például 1837. május 5-én Pomázon égháború következtében több névszerint felemlített ember járt szerencsétlenül és kettő, akiknek nevét nem közlik, csak annyit, hogy „két zsidó Óbudáról.”⁴⁹

Talán feltűnő egy szomorú hírnek egy kifejezése. Pápán 1838. februárius 23-án Bangel György kegyetlenül meggyilkolta egy (névről meg nem említett) zsidó korcmáros tizenhét éves leányát, majd a korcmást kirabolta, hogy a rablót pénzen dorbézolhasson. A bűnöst elfogták. Ebben a hirben nem a mindennapi történet a feljegyzésre érdemes, hanem hogy a szerencsétlen áldozatot a közlemény több ízben „hölgy”-nek írja s igaz részvét hangján emlékezik meg róla.⁵⁰ Semmit sem von le ebből, hogy

⁴⁷ Jelenkor 1839. II. 20.

⁴⁸ Ugyanott 1836. X. 26.

⁴⁹ U. o. 1837. V. 17. Ugyanezt az esetet részletes leírásban, meghatóan közli egy más lap. „Két zsidó” (sic) pénteken délután nekivágott a viharak, hogy „az előtte szent és igen tiszteltes szombatot háza-népe édes társaságában ülhetné meg.” Mindketten belesüllyedtek a mély iszapba. Vágújehlyi Takách Mihály tisztartó nagy nehézséggel kihuzza őket, de az ő jótékony-sága és dr. Radics József orvos lelkiismeretes tevékenysége elkésített: a két szerencsétlen meghalt, csak szolgáljukat sikerült megmenteni. (Hazai és külföldi tudósítások 1837. V. 13.)

⁵⁰ Jelenkor 1838. III. 14. Magáról a gyilkosságról részletesebben ír a Hazai és külföldi tudósítások 1838. III. 10.

ugyanaz a sajtótermék rövid idő múlva egy zsidó „néMBER“ katasztrófájáról számol be⁶¹, e szónak ebben a korban nem volt lealcsonyító jelentése.

Még Pestről sem néven jeleznek a lapok zsidó szereplőt, még teljesen indifferens híreknél sem. Így egy széngázmérgezés egy „pesti izraelita“ házában folyt le⁶², midőn szerencsétlenség történik, meghal ott „egy zsidó és Beke István“⁶³ stb., stb.

Ha a társadalmi felfogást kutatjuk, nem mellőzhetjük el a szépirodalmi időszaki sajtóban megjelent e körbe vágó tanulmányokat sem. Ilyen Sipos József cikke: Jegyzetek a' zsidók' állapotjáról a' középkorban. — A cikk véleje, hogy a zsidók sok üldözéssel mentek keresztül, de „... minden nyomtatás' dacára is majd mindenütt irigylett gazdagságra emelkedtek. ... Hamisság, uzsorászkodás, vagyonvágy' s egyéb alávaló mesterségei is nevelhették azt.“ Ennek azonban maga a társadalom az oka — fejtegeti — s így alakult ki az a helyzet, hogy „a' zsidók, kiknek nemhogy polgári, de emberi jogokban közösülés alig engedteték: sanyargatóik iránt az oly kötelezettségek alól magokat feloldozotaknak hihették — bár rosszul.“ Az egész cikk erkölcsi konklúziója: „... általánosan elvetetté lesz az, kivel mint elvetettel bánnak.“⁶⁴

Az alig huszéves Kazinczy Gábor — a később méltán híres politikus és líterator — a Rotschild-családról ír rövid tanulmányt. Ebben szerét ejti, hogy kifejtse a zsidókról való véleményét. Szerinte e „néptörzs ... az egész földtekén elszóratva, nemzetisége egységét híven megőrzé ... haza's minden törvény nélkül, vallását kivévén, felöltő patriotismusa' megőrzését inkább vad előítéleteknek, mint tulajdonos karakterének köszöni. ...“⁶⁵

A zsidó vallásról is hallunk egy pár szót abban a rövidke cikkben, amelyet a későbbi liberális-centralista politikus, Trefort Ágoston, írt fiatalon, huszonkétéves korában. E cikk tárgya: Kelet' befolyása az európai polgárisodásra.⁶⁶ A cikkíró Keleten találja meg a keresztény vallások bölcsőjét s ezt mondja: „... a' zsidó vallási rendszer a többi keleti népétől igen sokat kölcsönzött s

⁶¹ Jelenkor 1838. VIII. 15.

⁶² U. o. 1839. IV. 6.

⁶³ Hirnök 1838. I. 30.

⁶⁴ Társalkodó 1837. 219. skl.

⁶⁵ U. o. 1838. 53. l.

⁶⁶ U. o. 1839. 70. l.

a' t. Krisztus a' világnak új alakot adván, részint új tanokat adott, részint pedig a' zsidó vallás' tisztaságát eszközölte.“

Ami a zsidóság helyzetének javítását célzó mozgalmakat illeti, a sajtóbeli anyag édes-kevé. Az angolországi emancipációs billről olvashatunk csak szürke híreket. Így a Jelenkor megjegyzés nélkül közli, hogy Angliában, a lordok házában 1833. februárius 19-én emancipációs javaslatot tett Lord Bexley. Az augusztus 1-ji vitát részletesen leírja⁶⁷ és pedig egyformán Canterbury érsekének szenvedelmes támadását az emancipációs javaslat ellen és a dublini érsek beszédét, amelyet a javaslat mellett mondott. A bill elvetésénél sincs lapunknak megjegyzése. — Az újabb javaslatnál (1834. június 19.) Gróf Malmesbury emancipáció-ellenes beszédének bő részletezett vázlatát nyerjük⁶⁸, benne az összes okokat miért lehetetlen még az emancipáció esetén is az angol parlamentben zsidó képviselő jelenléte. Megjegyzéstől a Jelenkor mind pro, mind contra tartózkodik.

Még az 1839/40-es diéta előtt néhány szabad királyi magyar város önként tár kaput a zsidóknak.⁶⁹ Így 1839-ben engedi meg sz. kir. Esztergom városa a zsidók ott lakhatását, eddig a sz. kir. város területén nem lakhattak⁷⁰, kevéssel utóbb Pozsony jelöl ki néhány utcát az addig is frekvenciált vártér mellé⁷¹, ugyanez évben Székesfejérvár is korlátozás nélkül engedélyezi az állandó ott lakást.⁷²

A jogok nélkül élő zsidóságnak egy joga mégis volt: a jótékonyosság joga. Nincs még egy társadalmi csoport, amely annyi jótékonyosságot gyakorolt volna, mint a zsidóság.

Ha azonban evvel foglalkozunk, nézzük előbb, hogy a zsidóság irányában minő jótékony kezek nyúltak.

Itt elsősorban említsük meg a fratres misericordiae rendjét, amely szerzet 1619. óta oly áldásos működést fejt ki Magyarországon. Betegeit minden vallási különbség nélkül önfeláldozóan ápolta. Ezt néhány statisztikai adat mutatja: 1832/33-ban

⁶⁷ Jelenkor 1833. VIII. 21.

⁶⁸ U. o. 1834. VII. 9.

⁶⁹ E híreknél nem vizsgáltuk, mennyiben fedik a történelmi igazságot, csupán az egykori sajtó alapján regisztráltuk.

⁷⁰ Jelenkor 1839. III. 2.

⁷¹ U. o. 1839. IV. 10.

⁷² U. o. 1839. II. 23.

12 magyarországi kórházban ápoltak 17.662 beteget, akik között 94 zsidó (köztülük 9 budai).⁶³ A pozsonyi irgalmas kórházban 1834/35-ben 3 és a budainak 1837/8-ban 26 zsidó beteget volt.

Zsidótól is elnyerhető alapítványról számol be a Jelenkor, amikor báró Brudern József (a mai Párizsi Udvar helyén álló, népiesen suszter-bazárnak hívott épület tulajdonosa) végrendeletének felbontásakor a testamentum VIII. pontja így szól: „Mint hogy teljes életemben a' közjónak, a' nemzeti iparnak, egy szóval a' haza' boldogsága' előmozdításán igyekeztem... a feljebbi legatuumoktól fenmaradandó minden értékemet hagyom édes magyar Hazámnak olly formán: hogy annak két harmada örökös fundatioul szolgáljon a' végre, hogy az interesén tek. Pest vármegye által kinevezendő két jeles és iskoláit dicsérettel végzett akármilly vallásu, habár zsidó is... külföldre utazásokat tehesenek...“⁶⁴

E jótékonyág tehát annyiban szól a zsidók részére is, hogy nem ismer felekezeti különbséget. Abban az időben ez igen nagy fontossággal bírt.

Kizárólag zsidók részére nem zsidó helyről eső jótékonyágot egyet említ fel a sajtó. 1836. augusztus 13-án a hevesi Pásztón leégett „az izraeliták imádságháza“ s ennek helyén keresztény földesurak támogatásával épül az új.⁶⁵

Jóval nagyobb számúak ama jótékonyágok, amelyek zsidó helyről indulnak ki. Ennek a jótékonyágnak akarjuk egy pár eklatáns példáját kiemelni. A zsidók pénzzel és naturaliával egyaránt támogatják a szűkölködőket.

Midőn 1836-ban Pásztón az imént említett tűzvész dühöngött, „a' gyöngyösi zsidók az emberiség' igen szép példáját mutatták“, amidőn az arra rászorultaknak kenyert és marhahúst osztottak ki.⁶⁶

Nagyságával válik ki az az adomány, amelyről 1837-ben esik szó. Nagy inség volt és ezt „több hő keblű hazafi“ törekszik enyhíteni. Ezek között kitűnik Fried Dávid szegedyházi (Szabolcs vm.)

⁶³ Jelenkor 1834. I. 1. Itt használja először „zsidó“, „izraelita“ helyett a „Mózes-hitű“ kifejezést.

⁶⁴ Jelenkor 1834. II. 8.

⁶⁵ U. o. 1836. VIII. 24.

⁶⁶ Ugyanott 1836. VIII. 24.

zsidó haszonbérő, aki egymagában 28.360 váltóforint-értékű gabonát osztott ki a szegények között.⁶⁷

Az 1838-i nagy árvízkatasztrófa alakalmával összeállítja a Hirnök, kik tettek sokat, mely társadalmi osztályok, a nyomor enyhítésére. A zsidóságról nem emlékezik meg. Pedig zsidó nevek sűrűn fordulnak elő az adakozók listáján, a máskor hozzáfűzött obligát „zsidó“, „n. ker.“ ritkán van kitéve.⁶⁸ Néha egész hitközségek korporative szerepelnek.⁶⁹ Külföldről is látjuk a segítő zsidó kezét.⁶⁹ Mégis, ritkán olvashatunk a féle elismerő szavakat, mint pld. hogy Singer Gáspár „pesti zsidó szabó“ jótékonyága alkalmából az ő „nemes tette tiszteletes említést érdemel.“⁷⁰ Ilyen Pollák Leon pesti nagykereskedő esete is. Ő is az árvízkárosultak javára gyűjt 567 frt 30 krajcárt s ad hozzá 300 forintot és a szép összeget felekezeti tekintet nélkül osztatja ki. „... Melly szép példája az emberszeretetnek ezennel köztudomásul tétetik.“⁷¹

Kifejezetten a zsidóság iránt csak a Hazai és külföldi tudósítások ad kifejezést elismerésének: „Igen tisztos helyen áll a szerencsétlenek gyámolai között a' pesti izraelita közönség is, melly márt. 16-tól 22-ig 3500 kenyeret, pénzt és húst osztott ki.“⁷²

Más alkalommal szintén feltűnik — mint az imént említett Singer Gáspár szabó — egy pesti mesterember a zsidók sorából, Goldner Mózes „pesti izraelita szabó“, aki ingyen ruházta fel a vakok pesti intézetének 16 növendékét, neje pedig ugyanez intézet 5 leány növendékét.⁷³

Többször találkozunk ez időben a jótékonyág terén Rosenthal Izsák pesti zsidóhitű nagykereskedő nevével. Feltűnik már avval is, hogy nemcsak hogy felekezeti tekintet nélkül jótékonykodik, hanem kifejezetten más egyházak részére, így a katolikus, evangélikus, református és görög-keleti egyház részére is tesz

⁶⁶ U. o. 1837. VIII. 26.

⁶⁷ Pld. a sok közül: Rosenfeld M. L. 600 és Köhen Náthán 80 pengőforinttal stb. L. Hirnök 1838. IV. 23. és 30.

⁶⁸ Mint a pesti zsidó község 248 frt s az újvidéki 351 frt 61 krajcár adománnyal. L. Hirnök 1838. V. 17., VI. 1., Jelenkor u. ez év V. 12.

⁶⁹ Így pld. „Egy insbrucki zsidó“ adományáról számol be a Jelenkor 1838. V. 2.

⁷⁰ Hirnök 1838. IV. 26.

⁷¹ Jelenkor 1838. X. 31.

⁷² Hazai és külföldi tudósítások 1838. IV. 4.

⁷³ Jelenkor 1838. V. 9.

alapítványokat. Emellett éppen nem feledkeznek el saját felekezetről: segíti a zsidó kórházat, az iskolát „és ugyan ez emberbarátnak köszönhetni, hogy a' megoszlott két izraelita vallási felekezet ismét egyesült, valamint az izraelita iskola jó rendezetét 's jeles tanítókkal ellátását is...“⁷⁴

Más vallása szokásainak megbecsülésére szép példa történt a győrvármegyei Bönyön 1838-ban. Itt Reich Sámuel „itt lakó izraelita“ a „görcsmirigy“ betegeit saját életét kockára téve, önfeláldozóan ápolta valláskülönbségre való tekintet nélkül, majd az özvegyek és árvák részére pénzt, marhahúst, sőt, főzeléket, kenyeret adott — karácsony estéjére.

Csupán a teljesség kedvéért iktatunk ide néhány egykorú statisztikai adatot. Nem pontosak ugyan e számok, nem is lehetnek azok, de mutatják az akkori felfogást a zsidók kvantitásáról.

Az 1830-i jelentés szerint Pesten mindössze is 200 zsidó élt.⁷⁵

A Jelenkor kételkedve fogadja a Wiener Zeitungnak azt a hírért, hogy Erdélyben 1831-ben 13 zsidó templom lett volna.⁷⁶ Valóban rendkívül csekély szám volna, még ha kihagyjuk is a számításból a Királyföldet s a bányavárosokat, ahol zsidó nem lakhatott állandóan s így temploma sem volt.⁷⁷

Pontosabb statisztikai adatokat igyekszik összeállítani 1832-ben Kovács Mátyás.⁷⁸ E szerint 1832-ben Magyarországon és Erdélyben 411 zsidó templom volt. Nem közli azonban a zsidók lélekszámát, holott — teszi hozzá a Jelenkor A. J. jelzetű dolgozó-társa — célszerű volna, ha a zsidóknak, mint „honföldieink“-nek száma ismeretes volna.⁷⁹

1833-ban lakott Pesten 5965 zsidó. Az 1833-as sajtóbéli adatok szerint a születési szaporulat 200 fő, míg a halálokozta fogyatéka 145 ember. A házassági statisztikát a sajtó nem közli.⁸⁰

A többi statisztikai adat használhatatlan. Ellenben érdekes közlemény szól a zsidók számáról 1835-ben. Püspöky Mihály statisztikájá szerint Magyarországon (Erdély s a kapcsolt tartományok

⁷⁴ U. o. 1838. VIII. 1.

⁷⁵ U. o. 1832. I. 4.

⁷⁶ U. o. 1836. X. 15.

⁷⁷ V. ö. fentebb idézve a * jegyzetben.

⁷⁸ Egyházi folyóirat. Pest, 1832.

⁷⁹ Jelenkor 1832. IV. 25.

⁸⁰ U. o. 1834. II. 1.

nélkül) lakott ez évben 67.000 zsidó.⁸¹ A többi államhoz viszonyítva sorsuk közepes, mivel ők „az austriai birodalomban (a cikkíró e névbe Magyarországot is befoglalja) különféle jogokkal bírnak. Befejezésül írja, hogy „... a' zsidó nemzete' világ minden részeibe elszórva találjuk, de sehol mint önállásu nemzetet...“⁸²

1839. június 2-án megnyílt Pozsonyban az az országgyűlés, amely a magyar zsidók történetében döntő fordulatot jelent.

* * *

Ha le akarjuk vonni a lapok szemléléséből az összefoglalást, meg kell állapítanunk, hogy a konzervatív sajtó a reformkor első szakaszában nem tulajdonít jelentőséget a zsidókérdésnek. Távoláll tőle az emancipáció gondolata még. Részvétellel nézi ugyan a zsidók sorsát, de az egyesekben meglévő hibákat az egész zsidóságra általánosítja.

A zsidóság szerepe pedig nőttön-nőtt és közeledett az az idő, amikor a társadalom tudatára ébredt annak, hogy van zsidókérdés és ennek megoldása csak az emancipáció felé vezető uton található meg.

Budapest.

Csetényi Imre.

A salamoni példabeszédek egy állítólagos forrása.

A német orientalista irodalom nagy örömmel és lelkesedéssel üdvözölte azt a felfedezést, melyet Erman Adolf, az egyptologia professzora a berlini egyetemen, egy a porosz akadémiára által kiadott kis füzetkékben (különlenyomatban) közzétett.¹ Ezem dolgozat ismertetőinek jó része, mint később látni fogjuk, tulzott örömmel fogadta eme fölfedezést — melyben Erman a bibliai példabeszédeknek egy új forrását véli megtalálni, különböző magasztaló kitételekkel halmozva el azt, szokás szerint mindent a német orienta-

⁸¹ Összevágó adatok evvel, hogy az egri érseki provincia területén 1837-ben 19.669 zsidó élt (Hazai és külf. tudós. 1837. IV. 22.), vagy hogy a váci dioecesisben 1838-ban 9630 zsidó élt. (U. o. 1838. IV. 4.)

⁸² Társalkodó 1835. 339. sk. l.

¹ Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften. Sitzung der philosophisch-historischen Klasse vom 1. Mai. Eine ägyptische Quelle der „Sprüche Salomos“ von Adolf Erman. 1924. Mit zwei Tafeln. 86—93.

lisztika számlájára írva.³ Ez a túlságos lelkesedés korántsem olyan jogosult, szerintem — mint amilyennek a bírálók eddig tartották. Itt e helyen különösképen azokra a körülményekre akarok rámutatni, melyeket eddig figyelmen kívül hagytak — pedig ezek — legalább is ezt véljük bebizonyítani, a felfedezés fontosságát lerontják, annak élet elveszik — sőt egyenesen önmaguk ellen fordítják.

Amen-em-ope egyiptomi bölcs közmondás gyűjteményéről van szó. Ennek szövege a beavatottak előtt nem ismeretlen, Budge adta ki⁴, többen lefordították.⁵ Ennek egyezései Erman szerint bibliánk szövegével feltűnőek — a szólamok is megegyeznek — úgy hogy minden tudományos boncolgatás mellett is megdönthetetlen tényként állíthatja, hogy új forrására akadunk a Proverbia-nak.

A könyv oktató formában van írva, szerinte 30 numerikus fejezetre oszlik, idejét Erman az időszámítás előtti 1. századra teszi — tehát ez a gyűjtemény e szerint jóval rendezettebb, mint a biblia, mert hiszen akkor még a mi szövegünk nem állott 30 ill. 31 fejezetből. Szerzője udvari ember, aki oktatásokat nyújt arra vonatkozólag: mint kell a királyi háznál tartózkodónak viselkednie, hogy a fejedelem jóindulatát megnyerje, kiérdemelje. De ugyancsak Erman azon ismertetésben, melyet a Budge által kiadott eredeti közmondás gyűjteményről nyújt,⁶ nem vállalkozik arra, hogy Amen-em-ope korát pontosan meghatározza — itt a IX. és VIII. századról beszél, megjegyezvén, hogy a nyelv késői korra vall.

Legalkalmasabb módszernek kínálkozik, hogy Ermannak új bibliaforrást feltételező állítását megvizsgáljuk, az, hogy végig megyünk mindazon eseteken, melyeket Erman dolgozatában fel említ és azokat vizsgáljuk közelebbről.

8 pontban tárgyalja az egyezőségeket, betűkkel jelezve az egyes eseteket.

A) Példab. 23₄₋₆. versét megtalálja E. Amen. 9₁₄—10₆ helyén. Megemlítendő, hogy az a héber szöveg, melyet az említett dolgo-

³ Deutsche Literaturzeitung 1924. XVII. 1325—29. Sellin így ír: ein neues Ruhmesblatt in der Geschichte der deutschen Orientalistischen Wissenschaft.

⁴ Budge: Egyptian Hieratic Papyri in the British Museum, Second Series, London 1923.

⁵ H. O. Lange: Nordisk Tidoskrift udgivet af Letterstedtska, Förelnigen 1924. — Erman. OLZ 1924. V.

⁶ Deutsche Literaturzeitung 1924. VII. 509—516.

zatban olvasunk, hemzseg a hibáktól. Például ebben az egy esetben: a tex. mass. כְּנָפִים-ot olvas, δ כְּנָפִים-ot közül, ami tudvalevőleg semmit sem jelent. Ugyancsak ezen mondatban még egy szöveghiba: a mi szövegünkben כְּנָפִים áll, δ כְּנָפִים-ot közül, erre is vonatkozik természetesen az előbbi kitétel. Találunk itt egy körülbelül 80 szavu idézetet 8 sor terjedelemben az egyiptomi gyűjteményből, ebből δ töredékesen vastagon nyomat néhány szót.⁶ Hisz ez ad absurdum vezethető. Folytonos szövegkihagyással sok mindennek az egyezőségét lehet kimutatni, noha azoknak egymáshoz semmi közük. Nem áll az sem, mint Erman állítani szeretné, hogy a héber szöveg rossz, mert ott gazdagságról nincsen szó, hiszen az első mondat כְּנָפִים-ja mutatja ezt. Az állatok közt levő különbséget elismerem, (nálunk sasról, ott libáról van szó), állítólag az egyiptomi szent állat miatt történt a változás, bár nehéz a libát olyan magasba repülnök gondolni.

B) Példab. 15₁₆ és 17₁. Ehhez hasonló kitéltet is talál az egyiptomiban.⁷ Elismeri Erman, hogy másutt is használnak ilyen kitéltet: jobb... mint..., de itt az egyiptomiban lelki tulajdonságokra vonatkozik. Megemlíti példákat ilyen frázis alkalmazására: Példab. 16₈, 21₉, 21₁₉, Zsolt. 84₁₁. Különbben van még elég példa erre: Példab. 8₁₉, 12₉, 19₁, 16₃, 16₁₉. De ez csak nem egyiptomi sajátosság, hogy ilyen alakban szólnak lelki tulajdonságról, hisz erre is van több példa a bibliai példabeszédekben, mondjuk: Példab. 16₈, vagy Koheletben (4₈). Ez szokásos közmondásformula, amelyet korántsem kell az egyiptomi fiatal gyűjteményben keresni. Hisz a magyarban is van ehhez hasonló: jobb ma egy veréb, mint holnap egy tűzok. Ezzel még forráskritikai gyakorlatot végezni igen nehéz.

C) Példab. 22₁₇₋₁₈. Matematikai eredménykép megállapítható: 2 hiba,⁸ 2 szövegjavítás. A כְּנָפִים szót törli Erman לְרֵעִי helyett לְרֵעִים-ot olvas és akkor — úgymond — megegyezik az egyiptomival. Hisz jó értelme van az eredeti szövegnek is, használ a

⁶ Mühe dich nicht nach Mehr zu suchen... sie sind nicht (mehr) da... sie haben sich Flügel wie Gänse gemacht... und sie sind zum Himmel geflogen.

⁷ Besser ist das Arm sein in der Hand Gottes als Reichtum. Besser sind Brote... Besser ist als Reichtum... Besser sind Brote... (Amen [6 9-10]; 13 [16 11-14]).

⁸ Nem יָדָיו, hanem יָדָיו, nem יָדָיו, hanem יָדָיו.

Példabeszédek könyve egyes szám első személyt többször. Egy érthető szöveg elrontására nem elég ok az, hogy akkor megegyezik az egyiptomival.⁹

D) Példb. 22₃₁ = Amen 1₅₋₆.¹⁰ A mi szövegünkben jóval több van, mint az egyiptomiban — s az egyezéség korántsem oly közelálló, hogy azt hatásnak, átvételnek tarthatnók.

E) Ez a legfontosabb pont Erman és az összes bírálók és ismertetők szerint. Bő tárgyalást igényel, — ezt legvégül beszéljük meg.

FG) Példb. 23₁₋₃ = Amen 23 (23₁₂₋₁₈).¹¹ Miről is van itten szó. Illemtudásról, tisztességről az uralkodó előtt. Hisz ha a Septuaginta fordításának legendás története megismétlődne, írókat zárának cellákba, hogy illemtudásról szóljanak munkájukban — vajjon nem hasonlóan írnának-e. Filológiai egyezés nincs — hogy tisztességesen, meggondoltan kell viselkedni az uralkodó előtt — azt nem kell egymástól átvenni az iskoláknak — a jó érzés is így hozza magával: ha a mai szokás nem is önálló kialakulás — még sem beszélhetünk megegyezésről. Nem tekinthető ennek, mikor eltiltja — vagy mikor nem tanácsolja a heves emberrel való barátkozást.¹² A józan ész kívánja ezt — nem jellemző tartalom ez, hanem általános életelv.

HI) Ismét a már említett hibába esik, de talán fokozott mértékben, hogy az egyezést úgy találja meg, hogy minden körülbelül huszadik szót olvas.

Most visszatérhetünk az előbb kihagyott pontra. (E) Ebben vonultatja fel a nagy ágyut Erman s ezzel érdemi ki különösképpen azokat a felettel megtisztelő és elismerő kitételeket, melyekkel tisztelői és ismertetői elhalmozták.¹³ Megdönthetetlen bizonyítékokkal védi a maga igazát, a maga állítását, annak jelességét kimutatni, melyek azonban — szerény véleményem szerint — korántsem bírnak oly bizonyító erővel, hogy ismételtlen világág lehetne kiáltani: a biblia új forrására akadtunk. De hadd következ-

⁹ Német fordításban: Neige deine Ohren, höre (meine Worte) דברי, setze dein Herz daran, sie zu verstehen.

¹⁰ Um eine Sendung zurückbringen dem, der eine sendet.

¹¹ Mit unrechten Bissen... Blicke auf die Schlüssel, die vor dir steht.

¹² Amen 9 (11₁₃₋₁₄) Geselle dich nicht zu dem Heissen und mache dich nicht an ihn, um dich — zu unterhalten.

¹³ Pl. Sellin DLZ. 1924. XVII. 1325—29. Die prächtige Entdeckung. Das ungeheuer Bedeutungsvolle des Ermanschen Fundes.

zenek itt ezekre a főérvekre, vezér-állításokra hozott cáfolataim Erman kijelentéseinek sorrendjében.

Erman E) pontban példabeszédes könyvünknek 22. fejezetében előforduló 20. verset igen érdekes módon magyarázza, amely magyarázat azonban tárgyi hibákkal bir. Álljon itt a biblia idevonatkozó szövege: (Példb. 22₃₀) הלא כתבתי לך שלשום במעצות ודעת¹⁴ ahol δ a שלשום szót harmincnak fogja fel (hiszen azt is jelenti) s ezzel azt látna bebizonyítottak főrv gyanánt, hogy itt a Proverbia szerzője elárulná forrását és ezen kitéttel ennek az egyiptomi Amen-em-ope féle gyűjteménynek harmincas beosztására, fejezettaglalására utalna s így bebizonyítottak véli már ezen egy tétel alapján is azt, hogy a salamoni mondások egyik forrását megtaláltuk. Ez a főrv és bizonyíték, a többi ennél kevésbé meggyőző — Erman is, meg bírálói is ezzel foglalkoznak különös előszeretettel. Szerintünk ez az érv legkevésbé megnyerő több szempontból.

Erman azzal vádolja a Proverbia szerzőjét, hogy leplezni kívánja az átvételt és שלשום-ot olvas. A mi szövegünk kipontozása is שלשום-et mutat, a massorai utasítás is ezt kívánja. Tehát nincs itt szó „tegnapelőtről“, amint azt Erman állítani szeretné. A septuaginta τριαντα-s-t olvas, ami háromszorost jelent, tehát harmincat semmi esetre, inkább a háromhoz áll közel. A mi szövegünk tulajdonképpen nem is beszél számokról, mert שלשום éppen bibliai analogia alapján kiválóakat is jelent, mint pl. II. M. 14₇-ben: וישלשם על ברוך, ahol tisztokról, kiváló, jeles emberekről van szó — a mi esetünkre alkalmazva pedig kiváló, jeles közmondásokról, példabeszédekről. Talán nőnemű többes helyénvalóbb lenne, mert itt abstractum (kiváló dolgokat)-ként használatos, de hozzáértendő a משלים szó és ez kívánja a himnemű pluralist. Már Baudissin gróf egy Sellinhez intézett levelében, melyet Sellin már idézett cikkében¹⁵ megemlíti, kétségbe vonja Ermannak ezt a 30-as tételét, azt mondván: ez csak számnévi jelző, ehhez még jelzett szó is kell. Hasonlóan gondolom: csakhogy nem számnévi, hanem melléknévi jelzőről beszélünk és kiegészítve mondjuk így olvasnám: משלים שלשום = kiváló példabeszédek.

¹⁴ A Massóra megjegyzi: שלשום קרי

¹⁵ Deutsche Literaturzeitung 1924. XXVI. 1873—84.

Tehát filológiailag nem fedi verstünk a 30-as számot, de nem történetileg sem. Az ókori Kelet nem osztotta a maga könyveit fejezetekre s ez a szisztéma nem is élt a tudatban, különösen nem igen nagy számnál, ahol föltétlenül számozásra volt szükség. Nem szólta el magát szerzőnk, hiszen fejezetes beosztásról mit sem tudtak — ez jóval későbbi — azt mondhatnók modern rendszer. Hiszen ez a fejezetbeosztás egészen zavaros. Erman is többféle számozást használ, ami az idézetei elé tett, sokszor egészen titokzatos számsorból is kitűnik. Beszél azután *a-*, *b-* és *c-rés*ről, bevezetésről, összefoglalásról — az egyiket számítja, a másikat nem — s így igen nagyon könnyen felborul az egész beosztás ezzel az ominózus, állítólagos 30-as számmal együtt. Különbö is Erman első cikkeiben¹⁶ a fejezteléről egyetlen szó sem esik.

De ha mégis számnak fogjuk fel, amint a LXX. teszi, akkor sincs semmi nehézség. Ezen helyig (22₁₇) könyvünk szemmel láthatólag 3 részre oszlik, helyesebben annyi címmel bír. Nevezetesen 1₁—9₁₈ כְּשֵׁלִי שְׁלֹמֹה; 10₁—22₆₁ מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה; 22₁₇—23₁₀ דְּבָרֵי הַכֹּהֲנִים. Hogy mindegyik résznek külön címe van, ezt észre kellett venni, ehhez nem szükséges szisztéma, sem fejezetbeosztás, csak kissé látó szem. És így a görög τρισεως kitétel erre a 3 címmel bíró részre vonatkoznék. De 30-ról sehol szó sincs, annál kevésbbé Egyiptomról, Amen-em-opé-ről.

Ezt a legfőbb érvet és bizonyítékot, noha erről különösképen elismerőleg nyilatkoztak,¹⁷ megdöntöttnek látom.

Nagyfoku elfogultsággal, határozott céllal, burkolt tendenciával, a Delitschék Bibel-Babel-én nevekdedve akarják bibliánktól annak egész önállóságát elvitatni. Például egy egészen mellékes körülmény. Az egyik példában (I.), ahol már ezt az összehasonlító talajt teljesen elveszti szerzőnk lába alól s kénytelen néhány elismerő szót is odavetni, felhasználja erre a nyomdatechnika eszközeit. A dolgozat nagyon sokféle betűtípussal készült. Az eredmény mindig kiemelkedő, ritkított, vastagított vagy dült betűkkel

¹⁶ Deutsche Literaturzeitung 1924. VII. 509—516.

¹⁷ Például Grimme Weiteres zu Amen-em-ope und Proverbien: OLZ 1925. II. In dieser Hinsicht (Schreibfehler) hat Erman einen Haupttreffer getan, indem er in 22₆₀ für das כְּשֵׁלִי שְׁלֹמֹה das מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה einsetzte. (Hiszen mi mindig így olvastuk. Ugyancsak a már említett Baudissin gróf (DLZ 1924. XXVI.) „ein unerschütterliches Faktum“.)

a megállapított fontosság mértéke szerint. De egy esetben ezt sem alkalmazza, mert itt szerinte a Biblia győzött. „Den rachsüchtigen Schluss . . . hat der Hebräer gemildert.“ Mindent vastag betűvel nyomtat, de ez a kitétel nála szerényen meghuzódik.

Erman kitart — természetszerűleg bizonyítékainak nagy erőssége folytán — állítása mellett s végeredményét ezen szavakban foglalja össze: Zu säitischer oder persischer Zeit hat einer der Juden, die damals in Ägypten lebten, dort die Lehre des Amen-em-ope kennengelernt, die ja . . . auch als Schulbuch diente. Er hat dieses Buch seinen Glaubensgenossen zugänglich gemacht, indem er es ins hebräische — oder ins aramäische? — übertrug. Eredményével felette meg van elégedve, nem mulaszthat el egy csipős megjegyzést tenni az eddigi bibliamagyarázókra sem, mikor így ír: was wir . . . gesehen haben, geht doch über alles hinaus, was man hätte für möglich halten sollen. Und doch hat man seit der LXX auch solche Stellen übersetzt und sogar verstanden.

Ezen eddigi Amen-em-ope irodalomban szereplő tudósok között egyedül Grimme az, aki még mindig a bibliai példabeszédek önállósága mellett tör lándzsát. Álljanak itt elismerő szavai, melyek — legalább is én így éreztem — oly jól esnek az olvasónak ennyi elfogultság és tendenciózítás mellett: Die Bibel ist zwar nicht ausserhalb des altorientalischen, hauptsächlich von Babylonien und Ägypten ausgestrahlten Geisteslebens entstanden; dass sie aber weit mehr als ein blosser Niederschlag desselben darstellt, die sich in israelitischen Geistesheroen der Zeit von Moses bis Esra verkörpert haben, ist wunderbar gesorgt.

Budapest.

Dr. Friedman Dénes.

Még néhány szó a költő Zrínyi Miklósról.

A Magyar Zsidó Szemle előző számában közzétett dolgozatom¹ némi figyelemmel találkozok. Ámde a dolgozat nyomában nemcsak figyelem, hanem figyelmeztetés is járt. Dr. Hevesi Simon arra figyelmeztet, hogy Zrínyi szavai:

Száraz polyva ellen, az kit szél elhordoz,
Mutatód erődet, ha ránk haragot hozsz. (Feszületre 12.)

egybevetendő Jób (XIII., 25.) följajdulásával:

szélhányta levelet akarsz-e rámenni,
elszáradt tarlót akarsz-e üldözni?

¹ A biblia a költő Zrínyi Miklós műveiben. Magyar Zsidó Szemle, 1925. XLII. 65—106.

Dr. Fischer Gyula utalt Dr. Herzog Manó bölcsészettudományi értekezésére, Dr. Herzog Manó pedig be is küldte ezt a tanulmányt, melynek címe: *A Biblia befolyása a magyar irodalomra a XVI. és XVII. században* (Budapest, 1885.), s melynek utolsó fejezete (33–40.) Zrinyinek van szentelve. Itt adom Herzog dolgozatából azokat az elemeket, melyek az én összeállításomból kimaradtak.

Farkas báránnyal előbb fog járkálni (*Fantasia poetica*, Tidius és Viola 20.), a messiási idők próphétái rajzára (Jesája XI., 6., LXV., 25.) emlékeztet. „Nem tudja megválasztani jót a rossztul” (*Szigeti Veszedelem* II., 25.), az ítélőképességnek biblia-szerű megállapítása, mint például már a paradicsombeli fánál, a jó és rossz tudásának fájánál (*Genesis* II., 17.), Istenhez hasonlítóvá az embert az a képesség teszi, hogy megkülönbözteti a jót a rossztól (*Gen.* III., 5.), ez a képesség jelzi a fejlődő gyermeknek is értelmét (Jesája VII., 15., 16.). Mikor Szigeti Zrinyi elküldi az ostromlandó várból fiát, Györgyöt, így vezeti be bucsúztatóját: „Halld meg, fiam, kérlek, az én intésemet” (*Sz. V. V.*, 77.), tehát oly fordulattal, melyet a Példabeszédek könyve (p. I. 8., III. 1., IV. 1., 10., 20., V. 1., VI. 20., VII. 1.) kedvel. Farkaschot sirató beszédjében szigeti Zrinyi a költői hasonlatoknak következő sorozatával szólítja meg a múltékony Életet:

Mint harmat nap előtt, mint hó az tűz előtt,
Mint álom előttünk, mint füst a szél előtt,
Vagy sebes forgó szél mint hajtja az fölyhöt,
Ugy tűnsz el előttünk s kívánságunk előtt.

(*Szigeti Veszedelem* VII., 40.)

Herzog Manó helyesen utal Hóseá könyvének hasonlóan halmazódó képeire: olyanok, mint a reggeli felhő, mint a korán elszálló harmat, mint pelyva, melyet a szélről, mint füst, melyet a kéményből elhajt a vihar (Hóseá XIII., 3.). Még közelebb áll szigeti Zrinyi halottbúcsúztató beszédének sorakozó hasonlataihoz az Unsanne tókef imánnak töredelme: az embernek eredete por, vége por, török mint a cserép, hervad mint virág, tűnik mint az árnyék, foszlik mint a felhő, múlik mint a lélekzet, röpköd mint a por, elszáll mint az álmom. A hasonlóság Zrinyi megindító gyászbeszéde és a mi félelmetes ünnepeink töredelmes imája közt, ismétlem, meglepő, de sietve hozzáteszem, merően véletlen. Nincs

jogunk arra a föltevésre, hogy a biblia utáni zsidó irodalom is hatással volt a költő Zrinyi Miklósról.

* * *

És mégis. Ha azt mondjuk, hogy a biblia utáni zsidó irodalom nem hatott Zrinyire, úgy látszik, ez csak egy kivétellel áll. Ez a kivétel Josephus Flavius. Josephus segítségével megérthetjük, helyreigazíthatjuk Zrinyinek egyik figyelemre méltó fejtegetését. Tacitus Annaleseihez csatlakozó 85. aphorismusában (Rónai-Horváth kiadása 301. l.) Zrinyi kikel a babona, az omenfélelem ellen. „Olvasd meg annak a vitéz római kapitánynak cselekedetét, melynek vitézét midőn egy harkály mind elijesztette volna, hogy ritkán és rútul szólott, fogta a kezijét és nyilat, úgy lőtte, hogy mindjárt leesett a fáru, oztán visszafordulván a vitézekhez, azt mondta nekik: Látjátok-e vitézek, miképpen csalatkoztok; azt tudjátok, hogy e madár jövődöt tud mondani, s miért hát maga szerencsétlenségét meg nem jövődölte?”

Azt hiszem, itt szemben állunk Zrinyi idézésének egy kiváltkép' tanulságos példájával. Ez a „római kapitány” nem más, mint a zsidó Mesullam, akiről Josephus beszél. (Az Apion elleni vita-iratában I., 22. ed. Niese V, 36, 37.). Josephus maga Abderai Hekataeust idézi, ki azt beszéli, hogy Nagy Sándornak és diadochusainak seregében számos volt a zsidó. Magának Hekataeusnak csapatában kiválik a zsidó Mozollamos (nyilván Mesullam), kit hellének-barbárok egyaránt bátor lelkű katonának, kitűnő íjásznak ismertek el. A mint Hekataeus csapata a Vörös Tenger felé menetel, egyszerre csak egy madárjós megállítja őket s egy madárra mutatván, azt mondja: ha ez a madár e helyütt megáll, nekik is meg kell állapodniuk; ha újra elröpköd, ők is folytathatják utjokat; ha visszaszáll, nekik is vissza kell vonulniuk. Erre Mesullam szó nélkül célba veszi a madarat s lenyilazza. Az augur és vele néhányan mások neki támadnak Messullamnak. De ez, kezébe fogva a lelőtt madarat, örülteknek szidja az ellene támadókat: miként dönthet ez a madár arról, merre menjünk; ha előre látta volna a jövődöt, bizonyára elkerülte volna a zsidó Mesullam nyilat.

Ez a jellegzetes elbeszélés kitűnően illik bele Zrinyi szóban levő aphorismusába. Nem hiszem, hogy ennek más forrása ki volna mutatható. Római kapitányról bajosan is gondolható el, hogy az auguriummal ekkép szembeszállna.

Ebből következnek, hogy Zrinyi Miklós ismerte Josephusnak művét *Contra Apionem*. Zrinyi Miklós könyvtárában meg volt Josephus *Archaeológiájának* latin és olasz fordítása.¹

Szemben állunk tehát Zrinyi idézésének egyik tanulságos, szemléltető példájával. Tudvalevő, Zrinyi nem pontosan idéz. Erre az ismeretes tényre ismételtelen kellett utalnunk, amikor figyelemmel kísértük, miként használja föl Zrinyi a Szentirást.²

Zrinyi idézésének módjából korántsem szabad következtetnünk, hogy Zrinyi rendszerint másodkézből vette az idézeteit. Ez a következtetés csak akkor állhatna meg, ha az idézeteknek *elváltozott* szövege ki volna mutatható a fölhasznált íróknál. Ez alig lesz kimutatható. Sokkal valószínűbb, hogy Zrinyi emlékezetből idéz. Zrinyi nagy műveltségű, nagy olvasottságú humanista, de nem tudós. Philológiai scrupulus nem bántja. Részére a Szentírás, a történelem, az irodalom élő erő, mely elméjében átalakul. A philológiának feladata, hogy az átalakított anyagnak fölismerje az eredetijét. Ha ezt jelen esetünkben megteszszük, akkor a 85. aphorismus római kapitányának díszhelyét igazság szerint a zsidó Mesullam foglalja el.

Budapest.

Heller Bernát.

Néhány szó az óbabilóniai és zsidó okmány összefüggéséről.

Schorr M., *Urkunden des altbabylonischen Zivil- und Prozessrechts*, Leipzig, 1913. LVI., 618.

Hogy a szerző szívességéből e fontos mű birtokába jutottunk, bemutatjuk röviden olvasóinknak. Az okmányok, melyeket Schorr átirásban és fordításban közread, a Hammurapi dinasztia korából (2225—1926. időszámítás előtt) származnak. Összesen 327-et ad 1250 közül. Bevezetőleg szól az óbabilóniai jogi irodalomról és az:

¹ [S. Kende], *Bibliotheca Zrinyiana*. Die Bibliothek des Dichters Nicolaus Zrinyi. Wien, 1893. 51. l.

[Ferenczi Zoltán], *Zrinyi-kiállítás*. Gróf Zrinyi Miklós, a költő és hadvezér születésének háromszázados évfordulója alkalmából rendezi a Magyar Tudományos Akadémia. Budapest, 1919. 32. l., 463. sz.

Ugyanott 40. l. Zrinyi Ádám könyvtárából említi az *Antiquitates* nek francia fordítását is, de ez 1681-ben, tehát a költő Zrinyi Miklós halála után jelent meg.

² Lásd fenn 70. l. 3. j., 81. l. 2. és 4. j., 84. l. 1. j., 85. l. 2. j., 86. l. 1. és 2. j., 87. l. 4. j., 89. l. 2., 4. j.

óbabilóniai okmányról és teljes bibliográfiát ad (65 szám). Első helyen áll az okmányok megértése szempontjából a Hammurapi-kódex; ez az elmélet, az okmányok mutatják a gyakorlatot. Az életben variálódnak a dolgok, melyek a törvényben paragrafusokba vannak besorolva. A kiválasztott okmányok a jog minden köréből adnak mutatványt. A beosztás a mai jogrendszert követi. Személy- és vagyonjog. Kötelmi jog. Perjog. Ezek a szakaszok a szokásos fejezetekre oszthatnak, úgy hogy az okmányokról tiszta képet és könnyű áttekintést nyerünk. Schorr az okmányokat jogi és egyéb magyarázatokkal kíséri, kiváló ismereteket mutatva e téren is.

A házasságkötésről 6, a házasságfelbontásról 1 okmány van közölve. Már Hammurapi felállította azt az elvet (128. §.), hogy a házasság írott házassági szerződés nélkül érvénytelen. Ennek a visszhangja a rabbinikus szabály: Nem szabad a nővel egy napig sem maradni *kethuba* nélkül. Együttal mutatja azt, hogy mily téves a zsidó házassági levél intézményének a görögökből való leszármaztatása, mert véletlenül Tóbit könyvében először található a *syngraphé* név. Igaz, hogy még 2500 évvel Ham. után is voltak zsidó helységek, hol nem volt szokásban *kethubát irni*, de rendelkezései, mint rabbinikus intézmény kötelezők. A házasságlevél sémája ez: 1. A elvette B-t. 2. Megfizette a menyasszonyi árt. 3. Rendelkezés válás esetére. 4. A szerződők esküje. 5. Tanuk és kelet. Látjuk, hogy igen egyszerű és rövid. Arról, hogy a férfi megkérte a nőt és hogy az beleegyezett, ami a *kethubában* állandó formula, nincs szó. Hogy azonban ilyen kérő formula létezett, következik a válás esetére való stipulációból. Ez így hangzik: „Ha jövőben A. azt mondja B-nek: Te nem vagy feleségem, akkor visszaadja a hozományt. Továbbá fizet félmina ezüstöt, mint válópénzt. Ha B. azt mondja A-nak: „Te nem vagy az én férjem“, elveszti a hozományt és fizet egy félmina ezüstöt, mint válópénzt.” (Schorr 1. okmány, 5—6. lap). Ebből látjuk, hogy a házasságkötő formula ez volt: Én férje vagyok és ő a feleségem. Ugyanaz a formula, melyet az asszuáni G papyrusban találunk és melyet „A zsidó házasságfelbontás és a zsidó válólevél” c. munkánkban (II, 17. l.) a bibliában is kimutattunk. A talmud pedig kizárja. Ez a formula a többi házasságlevélben is előfordul, némi változtatban is, ami azt mutatja, hogy jogi formula volt, Válólevél csak egy van (7. okmány, 15. lap). Ebben az van: „A. elvált B-től. B. megszámlálta zikuját, válópénzt megkapta. Ha B-t kérő elveszi,

A. nem fog perelni.“ Figyelemreméltó, hogy a válást a férj maga eszközli és hogy megengedi, hogy az asszony máshoz menjen nőül. Mindkettő a zsidó válólevél lényege: Elválok tőled és nőül mehetsz, kihez akarsz. Ez tükröződik a bibliai törvényben (Mózes V., 24, 1—2): Válólevelet ad és az asszony más férfié lesz. A válóformulát megtalálhatjuk az óbabilóniai okmány tanúsága mellett akár Mózes korában is. A hagyomány szerint már Ábrahám „get“-et adott Hágárnak. Ez körülbelül az a kor, amelyből az óbabilóni válólevél ered.

Ebben az okmányban csak konstatálva van, hogy a válás megtörtént, de nincs megmondva, hogy a férj, mikép eszközli a válást. Bizonyára úgy, hogy azt a kijelentést teszi, amelyik a válólevélben foglaltatik, vagyis azt mondja, nem vagy feleségem, férjhez mehetsz máshoz. Ez következik a házasságlevelekből, hol a kötőformula ellentéte, vagyis a válóformula: Nem vagy a feleségem.

Hogy mit jelent a „ziku“, nem biztos. Némelyek a talmudi יקח-val, a házasság egyik terminusával hozzák kapcsolatba. Ha ez áll, akkor a talmud 2000 év múlva őrizett volna még oly óbabilóniai terminust, amely a bibliában nincs. A válópénzből megértjük a babilóniai talmud (Kiddusin 4a) azon kérdését: Miért nem lehet a válást pénzzel eszközölni? Ez talmudi gondolkodás mellett feltűnő, de érthető a babilóniai gondolkodás mellett, miszerint a válást a kötbér kifizetése teljessé teszi.

A tanúk és a kelet a babilóniai okmánynál a végén vannak, míg a zsidó okmánynál a kelet az elején áll, mint az aram papyrusokban. De az okmányforma maga azonos, mindkettőben referálnak a tanúk a jogügyletről, azaz mindkettő objektiv okmány.

Schorr bevezetésében kiemeli, hogy az okmányok sematikus tipust mutatnak. Ez az okmánykészítőktől ered, kik tudatosan tagolták az okmányokat. Ez külső jelekből is látható. „Diese Merkmale sind folgende: a) Charakteristische Termini oder Wortgruppen werden in einer Zeile geschrieben; b) die Verba, welche die einzelnen Textabschnitte abschliessen . . . werden gesperrt in einer Zeile geschrieben.“ (XXXI. lap.)

Az általam „A zsidó házasságfelbontás és a zsidó válólevél“ II. részében 9 eredeti válólevél közül a 2., 3. és 8.-ban משה ושרה külön sorban áll. A 7 válólevél közt, melyet munkám elején közöltem, az 1308-ból kelt párisi eredeti okmány-

ban az említett formula szélesen van írva, hogy az egész befejező sort kitöltse. *Négyezeréves nem zsidó eredetű szokás él a középkori zsidóknál.*

Az okmány dupla kiállítását, egy belsőt és egy külsőt, már az óbabilóniak ismerték. Erről szól Schorr XIX—XXII. lap. Az okmányokat a tulajdonos házában külön tartókban őrizték, valószínűleg cserépfazékban (XXIII—XXIV). Mindaz, ami Jeremiás prófétánál a nyílt és lepecsételt okmányról és a cserépedényről mint okmánytartóról találunk, létezett eszerint 1500 évvel a próféta előtt.

Mindez természetesen csupán jelzi azt, hogy mily fontos a régi babilóniai okmányok tanulmányozása rabbinikus jog szempontjából, távolról sem meríti ki; csak egy csepp.

Budapest.

Dr. Blau Lajos.

IRODALOM.

Babilónia és Asszíría kulturája.

(Meissner Bruno, Die Kultur Babylonien und Assyriens. Berlin, 1925. Wissenschaft und Bildung 207.)

Szerző 10 fejezetben ismerteti a babilóniai és asszíriai kultúrát, melyet 26 szöveg- és 39 táblaképpel illusztrál. A fejezeteinek címei a következők: A földrajzi és történeti viszonyok. A király, hivatalnokai és serege. A földmivelés. Kézmű és művészet. A kereskedelem. A jog. A vallás. A vallásos irodalom. A bűvészet és jóslás. A tudomány. Mindez népszerűen előadva szerzőnek szakszerű két kötetes műve alapján. Zsidó szempontból is érdekes könyv, mit néhány észrevétellel illusztrálunk.

A babilóniai királyok nagy kereskedők voltak, Gudea az egész akkor ismert világgal kereskedett, (10. lap). A 14. és 13-ik században időszámításunk előtt babilóniai uralkodók az egyiptomi és hittita uralkodóktól aranyat kérnek, „amely a testvér országában oly tömegben van, mint a por“, (11. l.). 300 évvel később (1000 körül) Salamon király ugyanezt tette. A Fáraók ázsiai hercegnőket felvettek háremükbe, de egyiptomi hercegnőt nem adtak a lenézett ázsiai fejedelmeknek. Az egyik babilóniai király egy szép egyiptomi nőt kér, ha már nem kaphat hercegnőt, „ugy sem tudja senki származását“, (11. l.). Nem csoda, hogy (a Királyok könyve szerint) bölcs Salamon nagyra volt a Fáraó leányával, kit feleségül kapott.

Mózes I. 26., 12. azt olvassuk, hogy Izsák 100 magot talált. A kritikusok ebben túlzást látnak. Érdekes már most, hogy Herodotos szerint Babilónia földje 200 magot ad, sőt 300-at is. Az ékiratos és egyéb adatok alapján Meissner 60—70-szeres termést állapít meg. Ez közel jár az idézett bibliai 100-szoroshoz. Ez „abban az évben“ termett, rekordtermés, normálisan talán 60—70.

Minden előkelő embernek volt pecsétje, melyet nyakán hordott és mellyel aláírását hitelesítette (27.), Júda is nyakán viselte pecsétjét, melyet Tárnak adott (Mózes I., 38., 18. és 25.). A pecsételés annyira meggyökeresedett, hogy a talmud korában a névaláírást „pecsételés“ szóval (חתום) fejezték ki.

A legdíszesebb ünnep az ujév volt, melyet a fővárosban ünnepeltek meg és Niszan hó 1—11 napjáig tartott. „Das Fest fand seinen Höhepunkt am 8. Nisan in der Darstellung einer Götterversammlung, in der Marduk die Geschicke des nächsten Jahres festsetzt und am 10. Nisan in der von dem ganzen Volke begleiteten Prozession nach dem Gebethause ausserhalb der Stadt“ (56). Az ujév tehát 10 napig tartott, mint lényegében a zsidó ujév, amely 1-én kezdődik és 10-én fejeződik be. Közös az ujév eseményeinek megállapítása is. És mégis mily különbség az eszmei és erkölcsi tartalomban: ég és föld. A bab. világkép (57—8) nagyjában a bibliaival azonos. Az ember teremtséhez, a hosszú életkorhoz, a művészetek feltalálásához szintén vannak analógiák (58—61). — A vallásos énekek kezdő, sőt végjegyei gyakran *akrostichont* adnak. Legalább 3000 évvel Kalir előtt.

Az ismert Gilgames-eposz szerint az özönvíz hat napig tart, a hetedik napon Gilgames bárkája a Niszir hegységen megáll és a herosz látja, hogy az emberiség sárrá változott. Ezután a herosz elbeszélését M. fordításában (72. lap) így folytatja:

A betegségeket démonok okozzák (74—5), közöttük van a *lilith*, amely a bibliából és a talmudból ismeretes és a gyermekágyas táblákon mai napig szerepel. Ismerték a régi babilóniak a „gonosz szemet“ és a „gonosz ujat.“ Ez utóbbi nem volt oly szívós életű, mint az előbbi. De még most is bőknek az emberek ujjjaikkal, főképp a mutató ujjal a levegőbe. Nem tudják, hogy ősbabilóni dolgot csinálnak. A védekezés úgy történt, hogy figurákat, halembereket, vagy cserépkutyákat rejtettek a küszöb alá. A paloták és templomok bikakollossusai szintén apotropéák. Mily nemes eszmévé finomult a mezuzában, az istenhit vallomásában. A babilóniaknak volt tudományuk is, mint pl. *csillagászat*, *medica*, de nem szabadulhattak a teológiától, amely a tudomány királynője volt (82). A matematikában jelentős eredményeket értek el, úgyszintén a kalendárium tudományában. Naptárunk velejében tőlük ered teljesen a zsidó naptár (89). Világos és tanulságos kis könyv.

Alexandriai Philó: Mózes élete.

Görögből fordította: Dr. Fischer Gyula, pesti főrabbi. Népszerű Zsidó Könyvtár, 17—18. sz.

Philó, kit, ha eklektikus volt is, a philosophia építőmesterei közé kell számítani, aki szép és biztató utat épített, hogy az ember eljusson az istenhez, aki a zsidó gondolatot, a szentírást meg akarta tenni az egyetemes emberi philosophia hordozójává, nemes, de nehéz tanulmánya akár az egyetemes philosophia, akár a theologia, akár a görög írásművészet munkásainak. Az a számtalan allegoria, amivel a bibliát a művelt görögök előtt és a görögműveltségű zsidók előtt értelmezte, többet akart annál, hogy a bibliát megvédje és philosophiai magaslata emelve, megkedveltesse. Nemcsak azt akarta megmutatni, hogy ez és ama tanítás voltaképpen szintén megvan szentírásban, hanem azt, hogy már a görögnél korábban is megvolt, sőt helyesebben és tökéletesebb systemában.

Ehhez képest nyelve ezerszeres gonddal és mély értelemmel megválasztott nyelv; akárhány szava és meghatározása szándékosan egyezik meg bizonyos fokig különböző philosophiai iskolák kifejezéseivel és ugyancsak szándékosan különbözik tőlük bizonyos mértékig; igen sok az ő külön szava, tudniillik külön színe. Egyéb tekintetben is tudatos Philó stílusa, ami senkié másé, csak az övé, eleven, ötletes, de igen komoly, dramatikus, mindenekelőtt szemléltető; nem sima, nem egyenletes, de ugyanaz a nemes pathos uralkodik rajta végig.

Ezt azért mondjuk, hogy meglássék, mire vállalkozik az, aki Philó tolmácsolására vállalkozik úgy, hogy ne csak értelmét, de színét is megadja.

Dr. Fischer Gyula fordítását jól összevetve az eredetivel, azt kell mondanom, hogy igen sikerült fordítás, sok helyütt congenialis az íróval. Philologushoz méltó gondosságot látok benne a tartalmat és a kifejezőmódot illetőleg. A fordító bámulni való figyelme és választékosága nem hátrált meg semmi probléma elől és ha van is több olyan hely, hol magam másképp szólnék, olyan nincs, hol a fordítás az igaz értelemmel ellenkeznék. Egy-egy olyan szót, melynek jelentését a szótárakban keresve, tanácstalanul állunk, Fischernek sokszor kitűnő tapintattal sikerült tolmácsolnia. Noha nagy keresésbe tellett természetesen, míg megelhelte ezeket,

— miként maga Philó sem szedhette szavait az utszéli bokrok-ról — semmi nehézkesség vagy mesterkéltég nem érezhető a beszéd folyamán. Megvan benne Philó kedves elbeszélése, józan értelmessége és mégis poétikus lendülete, eleven dialektikája és megjelenítő ereje, mindenekelőtt az a rendületlen derült hitérzet, mely Philó minden írásának alapja és disze.

Ennélfogva — be kell látnom — jelentéktelen volna mind-ama megjegyzésem, mely számot adna, hol és miben térték el a fordító eljárásától. Csak azt kell szóvá tennem, amit kézzel fogható hibának tartok, hogy nem a legújabb és legjobb szöveget használta t. i. Leop. Cohn és Paul Wendland kiadását (Berlin, 1898), és hogy a szöveget összességében, jó sokat kihagyva, mint bevezetésében meg is mondja. Philologiai érvekkel nem lehet igazolni, hogy bármelyik régibb szöveg jobb volna Cohn és Wendland szövegénél; másrészt olyat is kihagyott, amit Philó gondolkodására nézve helyénvalónak tartottam volna. Maga a munka így is — újra mondom — elismerésre és tiszteletre méltó érték. A második könyv általában még sikerültebb az elsőnél. Egységes nemes hangulata öröme lesz az ifjúságnak és az irodalom minden barátjának.

Dercsényi Móric.

A Népszerű Zsidó Könyvtár új kötetei.

A Bánóczi József és Gábor Ignác szerkesztésében megjelenő Népszerű Zsidó Könyvtár, mely a zsidóság szellemi kincseinek megismertetését tűzte ki célul a művelt magyar zsidóság szélesebb rétegeiben, szépen halad a kitűzött célja felé.

Gyors egymásutánban immár a harmadik sorozatot bocsátja közzé, melynek mindegyik kötetcskéje méltó folytatása a megkezdett vállalkozásnak. Csupa kitűnő név, szerzők és fordítók egyaránt. Ókori zsidó író, újkori modern, nagy műveltségű teológus, a jelenkori zsidó tudomány jelesei szólnak hozzánk e kötetcskékből. Akad irodalmi csemege is: Mezey Ferenc rajzai a magyar zsidó életből.

Mezey az Alföld múlt század nyolcvanas éveinek magyar zsidóságát: vallásos életét, szokásait festi e „rajzokban“ nagy lelkének meleg érzéseivel, de valahogyan úgy érezzük, hogy az őt mozaikszerű képből Mezey egész egyénisége tárul elénk, nemcsak a kitűnő író, hanem a nagy magyar zsidó ember is. A zsidóság-

nak és magyarságnak harmonikus egybeolvadása vallásának erős kidomborításával tárul eléink Werner Emma és Sallai Imre tragikus szerelmének rajzában. (*Onnan hazulról.*) Mély vallásos érzés és a vallásos tradíciókért való lelkesedés árad a zsidó lakodalom, szüde és a semura-macsesz sütés szertartásának mesteri leírásából. (*Egy kis törmelék*), a zsidó tudomány és tudós rajongó becsülése a *mínszki csodaember* emlékének szép megörökítéséből.

Mezey szívesen időzik a múlt emlékeinél és — mint mondja — az enyészet bujkáló gondolatát akarja enyhíteni a múlt fényének felsugároztatásával. Méla bánatos hang. De mi hisszük és kívánjuk, hogy Mezey Ferenc előtt ne „egy arasznyi jövő árnyéka vessen homályt”, hanem egy dicsőséges, a munkában gyönyörűséget találó élet ragyogó napja világítsa. Az ő kitartó és önzetlen munkásságára még nagy szüksége van a honi zsidóságnak.

Nagy érdeklődésre tarthatnak számot Mahler Ede egyetemi tanárnak *Keleti tanulmányai*. Az elsőrendű szakember szól itt hozzánk népszerűen, érthető nyelven oly kérdésekről, amelyek hosszú tudományos kutatásainak másutt is eredményei. A két tanulmány közül az egyik az *exodus* kérdését tárgyalja a bibliai adatok és egyiptomi feliratok alapján és az eddigi tudományos feltevésekkel szemben megállapítja, hogy az izraeliták egyiptomi kivonulása 1335. (ante) március 27-én (csütörtökön) ment végbe II. Ramszesz uralkodásának 13. évében. E megállapításban az a fontos és frappáns dolog, hogy a zsidó hagyományos irodalomban foglalt adatokkal tökéletesen megegyező. Izrael egyiptomi rabszolgasága III. Thutmosis uralkodásának idején kezdődik 1500 körül. Az ókori Kelet népeinek lakóhelyén véghezvit ásátások általában igazolták a bibliai történetnek hitelességét és tompították a szélsőséges kritikának tulkapásait, amelyek a biblia elbeszéléseiben csupa legendát akarnak látni.

A második tanulmány az ókori Kelet népeinek naptáráról szól, amelynek főmotívuma azon ismert tény, hogy a zsidó naptár egész berendezését a babilóniaktól vette át. A különböző érákból ma már csak a világteremtési éra maradt meg, amely a XII. század óta lett általánosan használatos, (40. old. *sebu*a sajtóhiba, e helyett *sábu*a).

Heller Bernát rabbiképző intézeti tanár folytatja a *héber meséről* írt tanulmányát. Ezen második füzet kimutatja az európai szellem és középkori néphit hatását a zsidó meseirodalomra,

továbbá az ismeretlen koru mesék zsidó pentantjait a világirodalom híres mesetárgyainak. A legtöbb helyet *Berachja Hanakdan* foglalja el.

Berachja XIII. századból származó 107 meséből álló gyűjteménye — Mislé Suálím — (gyönyörű új kiadás Lazarus Goldschmiedtől), nem önálló héber mesék, hanem a középkori mese-hagyományok héber átültetése, különösen a középkori *Romulus* mesegyűjteményének és egy Angliában élő francia nőnek *Marie de France* meséinek bő átvétele.

A bő tartalmi kivonat továbbá Aesopus és La Fontaine megfelelő meséinek megjelölése mellett Heller a magyar meseirodalom (Pesti Mizers Gábor Heltai Gáspár) kapcsolatait is megjelöli. Heller tanár a meseirodalom tudományos, történelmi kutatásának külföldi vonatkozásban is ismert művelője, a héber mese történeti útjának megvilágításával és idegen kapcsolatok feltárásával a Népszertü Zsidó Könyvtár olvasóinak megérdemelt elismerését vívta ki.

A „Könyvtár” szerkesztőinek szerencsés gondolata volt Geiger Ábrahámnak a zsidó vallás remekbe vágott ápolóját magyar nyelven hozzáférhetővé tenni. „*Levelek a kitérésről*” a címe annak a levélváltásnak, amit Geiger Ábrahám, a kiváló zsidó theologus egy renegáttal folytatott, de, amely lényegében foglalja a zsidó vallás tanainak és kitűnő cáfolata mindama érveknek, amelyeket a zsidó hitehagyottak önmaguk védekezésére vagy igazolására felhoznak. A könyv — sajnos — ma is aktuális.

A féllábbal künn állóknak a kezébe kell adni e könyvet, hogy visszarettenjenek hűtlenségük tudatától és a rabbiság adja ajándékba a kitérni jelentkezőknek, talán megdöbbennek lelkiük gonosz sivárságán.

Geiger mindjárt első levelében kijelenti, hogy a kitérésnek csak egyetlen kielégítő magyarázatát fogadhatja el: a *meggyőződést*. Ha az áttért őszintén hisz a kereszténység dogmaiban, Jézus istenségében, a szentháromságban, az eredendő bűnben stb., akkor nem lehet vele vitakozni, a tanokkal kell vitába szállni. A mi renegátunk nem meri kimondani, hogy elhatározásunk oka a meggyőződés, csak annyit mond: belsőleg már régen nem vagyok zsidó, a zsidóságban nem nyújt nekem egyebet a martíromságnál, aminek elviselésére nem érzek hivatást. Zsidó az, aki hisz az egy, élő, igaz Istenben — mondja Geiger a Talmud alapján. „A szel-

lemi kapocs, amely jelenleg a zsidóság minden hívőjét egybefűzi, a gondolat ereje, amely mindnyájunkat egyaránt áthat, ez a zsidóság lényege, ez teszi a zsidót zsidóvá." Kereszténnyé pedig csak úgy válhat, ha elfogadja fentartás nélkül a kereszténység dogmáit. Ellenkező esetben önámító hazug jellem.

Mikor a szóbanforgó renegát Geiger levelei ellen erős bírálatot tesz közzé, Geiger külön füzetben fejtette ki álláspontját. Ennek rövidített reprodukciója képezi könyvecskénk főtartalmát.

Amit Geiger a szertartási törvényekről mond, sok vitát provokált. A könyv elé Stern Ábrahám írt Előszót, ami Geiger Ábrahámnak meggyőződéssel, lelkesedéssel megírt életrajza és tanainak rajongó ismertetése. Kitűnő rajz, rajza Geiger életének és tanainak rövid foglatban. Látszik rajta a hívő rajongása.

Gábor Ignác modernizált „Altekabotekaja“ adja meg a kötetnek az illő keretet. Dr. Fischer Gyula főrabbi Philo fordításáról avatott tollból külön ismertetés jelenik meg e folyóiratban.

Budapest.

Dr. Klein Miksa.

IRODALMI SZEMLE.

Die Lehren des Judentums. Dritter Teil. Die sittlichen Pflichten der Gemeinschaft. Mit Einleitungen von L. Baeck, S. Bernfeld, M. Holzmann, A. Loeventhal, S. Samuel. Herausgegeben vom Verband der deutschen Juden, Berlin 1923.

A munka 9 fejezetből áll, amelyek a következők: A zsidóság szociális jellege. Mindenki egyenlő. Jog és jogszolgáltatás. Családi jog. Közjótékonyosság. Népműveltség. A szociális szombat. Emberieség a háborúban. Az örök béke. Mint az előző kötetekben, ebben is a források maguk beszélnek, melyek hí fordításban közöltek. Az egyes fejezeteket összefoglaló bevezetések előzik meg (nem valamennyit). A sorrend kronológiai: Biblia, zsidó-hellenista irodalom, talmud, középkor, újkor. Keresztény tudósok nyilatkozatai is idéztetnek, még pedig nagy számban (52). A mű 256 lapra terjed.

A IV. kötet hét fejezetet ölel fel, amelyek a következők: Az erkölcsösség, szeretet, igazságosság és szentség foglalatja. Egység. Szellemiség. Egyetemesség. Az ember közvetlen viszonya Istenhez. Az ember viszonya Istenhez. A zsidó közösség kiválasztott-

sága és külön feladata. A kötet 184 lapot ölel fel. Mindkét kötetet forráskimutatás, tárgy- és névmutató zárja be.

*

Meyer Eduard, Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien. Berlin, 1925. 82. l., 8°.

A nagy történész ebben az iratban, amely egy előadásból nőtt ki, az Eufratesztől keletre eső országok: Babilónia, Iran, India hellenizmusáról értekezik. A görög befolyás már a 7-ik században (ante) kezdődik és egyre tovább és tovább hatolt; a 2. században (ante) már hanyatlóban volt. Ebből az következik, hogy a közeli Palesztinát a görögök már Nagy Sándor előtt befolyásolták. Célunkhoz képest ráutalunk néhány pontra, ami tisztán zsidó vonatkozású. A perzsa magia és a babilóni bölcsesség versenyeztek egymással és hatottak egymásra. „Ezeknek tanai és a zsidóságból kikerülő hamisítások és bűvészkönyvek... már a 3-ik században (ante) felvették az alexandriai könyvtárba.“ (36. lap.) A görögök a nem amalgamálóképes elemek ellen küzdöttek, így elsősorban a zsidók ellen. „Darauf beruhen die ununterbrochenen Konflikte mit diesen nicht nur in den Griechensstädten Palästinas und seiner Nachbarschaft, sondern ebenso in den Kleinasien und Nord-syriens, in Seleukia am Tigris, in Alexandria, auf Cypern, in Kyrene.“ (61.) A szír (szeleukida) birodalom politikájáról szólva, Meyer hangsúlyozza, hogy az önálló politikát folytatni még képes volt. Azután így folytatja: „Dieses Ziel hat der hochbegabte und energische Antiochus IV. Epiphanes (175—163. v. Chr.) nicht ohne Erfolg erstrebt.“ Városokat alapított, Babilónia is görög város lett. „Diese Tendenzen haben ihn bekanntlich auch dazu verleitet, auf die lockenden Anerbietungen der Reformjuden und der Konkurrenten um die Hohenpriesterpfünde einzugehen und die Juden gewaltsam zu hellenisieren,“ stb. (60.) „In Palästina rottet der jüdische Raubstaat unter den Makkabaern nicht nur die zum Hellenismus neigenden Volksgenossen der oberen Schichten schonungslos aus, sondern vernichtet auch alle griechischen Ansiedlungen im Lande, die unter seine Herrschaft kamen.“ (73.) Végül ecseteli az aramaizálást és ezzel fejezi be a könyvet:

„Was in den Ländern des Euphrat und Tigris von griechischer Kultur und Wissenschaft fortlebte, erscheint fortan in aramäischem Gewande, getragen von der eifrig christlichen Bevöl-

kerung und daneben von den seit Alters weitverbreiteten Juden und jüdischen Proselyten. Diese Elemente stehen religiös in ständigem Kampfe, teils abwehrend, teils durch die eifrig betriebene Propaganda angreifend, gegen die sassanidischen Herrscher. Aber die christliche und jüdische Wissenschaft haben diese geduldet und gefördert und so hat sie sich in Edessa und Charrân, in Nisibis, in Gundeschapûr, in Susiana, in den jüdischen Hochschulen Babyloniens wie Pumbedita reich entwickeln können. Von hier aus ist sie und mit ihr zahlreiche Werke der griechischen Literatur und der griechischen Wissenschaft, den Muslimen übermittelt worden, jetzt in arabischem Gewande; und von da aus ist sie dann, in der Blütezeit des Mittelalters, wieder in den Westen getragen worden und hat hier neu befruchtend weiter gewirkt. Auf diesem Wege ist dem Abendland der maestro di color che sanno, Aristoteles und mit ihm zugleich, das von den Muslimen ausgebildete System der Scholastik zugeführt worden. Das ist, neben der Befruchtung der ostasiatischen Kunst auf dem Wege über Indien, die letzte welthistorische Wirkung des Hellenismus im Orient und der Städtegründungen der Seleukiden.“

*

Wutz Franz, Die Transkriptionen von der Septuaginta bis zu Hieronymus (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament. Herausgegeben von **Rudolf Kittel**. Neue Folge Heft 9. Texte und Untersuchungen zur vormasoretischen Grammatik des Hebräischen. Herausgegeben von **Paul Kahle**. I—II.) Lieferung 1. Berlin—Stuttgart. Leipzig, 1925. 176 l. 8°

Wutz neve ismeretes, mint az Onomastikonok kutatójává. A jelen műben annak a kimutatására vállalkozik, hogy a septuaginta fordítói nem héber betűkkel, hanem görög betűkkel írt bibliaszövegből fordítottak. Ezt az átirásokból következteti és azt állítja, hogy a 4—3 század óta (ante) egészen Jeromosig ilyen transzkribált szöveg közismert volt. A bizonyítás különféle, pl. az, hogy téves fordítás a görög betűs héber szöveg romlásából vagy téves olvasásából könnyebben magyarázható, mint ha a fordító előtt héber betűs szöveg volt. Az Aristaeuslevél is ily szöveg létezéséről tesz tanúságot. Így gondolja W. szakembere. Erről a könyvről máshol szándékozom írni, itt csak azt említem, hogy Kittel annyira frappirozva van ettől az új feltevéstől, hogy a

Deutsche Literaturzeitungban (1925. április) irt ismertetésében az egész ótestamentumi tudomány új alapokra helyezését várja tőle, persze ha igaznak bizonyul. Azt a kérdést, hogy a zsidók miért írták héber bibliájukat görög betűkkel, W. fel se veti. A meglevő történeti adatokról sem tud, vagy nem tartja érdemesnek ezekről beszélni.

*

Hildesheimer Israel, Gesammelte Aufsätze. Herausgegeben von **Meier Hildesheimer**, Frankfurt a. M. 1923. XX. 228, 8°

A berlini rabbiszeminárium 50 éves fennállásának ünnepére alapítójának dolgozatait kiadta fia, ki maga is fenntartója az intézetnek e nehéz években, amennyiben az anyagi eszközök előteremtéséről gondoskodik. A jelen mű bennünket is érdekel nemcsak azért, mert szerzője a magyar zsidóság belső küzdelmeinek éveiben hazánkban működött, hanem azért is, mert a mű tartalma részben ezekről a küzdelmekről szól. Az első és legterjedelmesebb értekezés (1—26) a nagymihályi „Peszak“-ról szól, amely 1866-ban hozatott, tehát oly időben, midőn a kongresszusnak nem volt se hire, se hamva. H. halálkikus érvekkel cáfolja a határozatok 8 pontját, csupán eggyel ért egyet. Kiemeli azt is, hogy csupa „unterlandi“ rabbi írta alá, egyetlenegy „oberlandi“ sem. A 3. és 4. értekezés arról szól, hogy a rituális törvények megszegői vallásos ügyekben tanuképesek-e? Nem is kellene értekeznie, az eredmény igen egyszerű, csak veszedelmes. A 8. értekezés a válólévekről, tudniillik arról szól, melyet a polgári válás után a férj nem ad. Cáfolja az algiri főrabbinak véleményét, illetőleg tanácsát. Látjuk, hogy ez a kérdés 60 esztendő óta és nincs megoldva. A 12. cikk előadás a Palesztinakérdésről, melyet Hildesheimer éppen 40 esztendő előtt tartott és melyben egyebek közt a telepítésről is beszél. Már 1864-ben vetette fel egy amerikai rabbi azt a kérdést, hogy a vegyes házasságból származó gyermek, ha az anya nem zsidó, circumcizálható-e? Erre Lehmann (Mainz), Freidenfeld és Hildesheimer felelnek. Hildesheimer a könnyebbítés mellett foglal állást. (141—150.) Nincs semmi új a nap alatt. Bevezetőül M. Hildesheimer atyjának életrajzi vázlatát adja, említi, hogy 1851—1869-ben működött Kismartonban, de nem szól kongresszusi működéséről, s egyéb tapasztalatairól. Mikor itt tart, csak azt mondja, hogy „nem volt megelégedve a magyar-zsidó viszonyokkal.“ Szűk lett

neki széles Magyarország. Németországban nagyokat alkotott, itt ereje kimerült volna csetepatékban.

*

Peters Norbert, *Der Text des Alten Testaments und seine Geschichte*. Münster in Westf. 1921., 71, 8° (Biblische Zeitfragen. 5. Folge, Heft 6—7.)

Peters specialista a héber bibliaszöveg kutatásában, de nincs jó véleménye a maszoretikus szövegről. A kath. egyház a héber bibliát a kritikának átengedte, élnek is e joggal. Így például a Papyrus Nash dekalógus szövegét autentikusabbnak tartja a maszoretikus szövegnél és feldatálja az első századba, hogy hatásosabb legyen, (10. lap). A monográfia címe: *Die älteste Abschrift der zehn Gebote* (Freiburg i. B. 1905.). Példa a Sema Jiszráel שמע ישראל-vel végződik, tehát „einzig ist er“. Azonban a héberben nem kell *hu* mint copula, nem mondják: Isten nagy *ő*! Továbbá. Ha oly versről volna szó, mely nem él a nép ajkán, még lehetne feltételezni, hogy csekély változás történt. De a mindennap elmondandó és százazrek által elmondott hitvallomásra van szó, még pedig már időszámításunk előtt. Supponálja, hogy a biblia szövegében a szavak függőleges vonásokkal voltak egymástól elválasztva, de ezt a szokást csakhamar feladták. De nem hoz egyetlenegy bizonyítékot sem arra, hogy a biblia szövegében valaha ilyen vonal létezett (10—11.). Példákat hoz fel a téves szóelválasztásra és a betűfelcserélésre. Így Num. 24, 19 מִיָּעַר helyett olvas שַׁעִיר (20. lap.). Épígy olvasandó Zs. 72. (71.), מִיָּעַר. Sok mindenben nem értünk egyet, de elismerjük, hogy Peters az irodalmi apparatus ismeretéből írta brosuráját és világos képet festett felfogása alapján a bibliaszöveg történetéről.

*

Simon Dubnow, *Weltgeschichte des Jüdischen Volkes*. Von seinen Uranfängen bis zu seiner Gegenwart. In zehn Bänden. Orientalische Periode Band 1.: *Älteste Geschichte*. Von der Entstehung des Volkes Israel bis zum Ende der persischen Herrschaft in Judäa. Autorisierte Übersetzung aus dem Russischen von Dr. A. Steinberg. Jüdischer Verlag, Berlin, [1925.]. XXXI., 486., 8°

Dubnow az orosz forradalom folytán elhagyta Oroszországot és orosz nyelven megjelent történeti munkáit összefoglalva, részben átdolgozva és kiegészítve most egyszerre három nyelven (orosz,

német, héber) bocsájta közre a berlini Jüdischer Verlag. Az utolsó három kötet, melyek a legújabb kort ölelik fel, már 1920—1923-ban látott napvilágot. A jelen első köteten kívül tehát még hat kötet van hátra, melyek ígéret szerint két éven belül kerülnek ki sajtó alól. A jelen kötet öt könyvre, 18 fejezetre, 87 paragrafusra oszlik és 6 függelékkel, bibliografiával, név- és tárgymutatóval fejeződik be. A könyvek címei, melyek egyuttal a korszakokat mutatják, a következők: I. Izráel népének keletkezése (20—11. század időszámításunk előtt). II. Az egyesített királyság az első királyok alatt (1030—930.) körül. III. A két királyság korszaka (930—720.). IV. Juda birodalma Asszírria és Babilónia fennhatósága alatt (720—608.). V. A babilóniai exilium és a perzsa uralom (586—332.). Ez a felosztás megfelel a történet folyásának, ha a világtörténetet vesszük alapul.

„A zsidók világtörténete“ címet Dubnow azzal igazolja 19 lapra terjedő bevezetése elején, hogy a zsidó nép története összefügg az összes népek történetével mind idő, mind tér tekintetében (India és China kivételével). Hogy miért volna ez a két ország kivétel, nem látható be, miután zsidók ebben a két országban is éltek, az elsőben még most is élnek, még pedig az ókor óta. A világtörténet e meghatározás szerint úgy értendő: „a zsidó nép története az egész világon.“ Ily értelme azonban a szónak nincsen, de el kell ismerni, hogy hangzatos és rövid, ugyanezért használható. Ezután előadja saját felfogását a zsidó történetről, melynek lényege az, hogy az egy nemzet története. Nem pusztán szellemi (irodalom) és szenvedések (vértanúság) története. Polemizál Zunz és Graetz ellen.

*

Meyer Eduard, *Ursprung und Anfänge des Christentums*. Dritter Band. *Die Apostolgeschichte und die Anfänge des Christentums*. Stuttgart—Berlin 1923. X., 660, 8°.

Az első két ketről már szoltunk e helyen és konstátáltuk, hogy a nagy világtörténész felfogásában lényegileg nem igen tér el a theologiai történetíróktól. Tekintélyével támogatja őket. A jelen kötetben a jelentősebb rész a „kezdetekről“ szóló. Ezt *Harnack A. „Mission und Ausbreitung des Christentums“* három kiadást írt művében behatóbban tárgyalta ugyan, de ill. a világtörténeti behelyezésben több világosságot derít a témára.

*

Hopfner Th., Orient und griechische Philosophie, Leipzig 1925. (Beihefte zum „Alten Orient“ Heft 4).

Ebben a 89 lapos füzetben H. azt bizonyítja az általánosan vallott nézet ellen, hogy a görög bölcsészet alapítói és klasszikus képviselői nem függnak az ókeleti tudománytól. A görög filozófia toto coelo különbözik a kelet misztikus bölcséletétől, amely ezt a nevet tudományos értelmében meg sem érdemli. Ez a kérdés zsidó szempontból is jelentős, mert az egyházatyák azt is állították, hogy Mózesről tanultak a görög bölcsek, elsősorban Pythagoras. H. azt bizonyítja, hogy a régi görögök (300-ig ante) keleti befolyásról mitsem tudnak és csak a hellén világ orientalizálása után támadt ez a hamis nézet. Ez a könyv lényege, de saját szempontunkból rátérünk egyes részletekre.

Az egyiptomiak szerint jámborságellenes a templomokba gyapjuruhaban belépni (5. lap). A kohaniták lenruhát viseltek, de még mai napig vannak jámbor zsidók, kik gyapjuruhat (cemer) nem vesznek fel. Ez ősi felfogásból eredő szokás, melynek modern magyarázatot adnak, hogy t. i. „satnez“ aggodalomból történik. Ez abból az időből ered, melyből a vegetarianizmus: állatot nem szabad megölni, sem a húsát nem szabad enni, sem a gyapjút nem szabad magára felvenni. Abderai Demokritos (420 ante) állítólag a zsidókat is felkereste utazásain. (6). Plato 13 évig tartózkodott Egyiptomban, hol papoknál tanult. (7). Érdekes a 13 év, Simon ben Jóchai is 13 évig tanulta — legenda szerint — a misztikát. Plato Jeremiás prófétával is érintkezett Egyiptomban és tőle tanulta Mózes tanát (7 lent). Jeremiás és Plato között 200 esztendő fekszik. Pythagoras iratot nem hagyott hátra (14.), *szöbelfi tan.* Alexandriai Clemens (250 körül) beszéli, hogy Plato a zsidó bölcseket is felkereste. (19., 2. j.). Herodot szerint egyiptomi ember görög ember kését, villáját, főző üstjét nem használta, mert a görögök tehénhúst ettek (22). Az egyiptomi papok templomaikat tanházakká tették stb., tisztasági idejükben legközelebbi rokonaikkal sem érintkeztek (23). Tisztasági törvényeik e szerint a zsidóknál szigorúbbak voltak. A keleti népek sokáig állnak egy színvonalon; későbbi irataik tehát évszázadokkal régebbi időről is tanuskodhatnak (28). A talmudra ezt nem ismerik el, pedig helyes gondolat. A zsidók viszonyáról a görögökhöz és egyiptomiakhoz beható és érdekes részlet 50—51 lap.

A 6. és 5. század (ante) görög bölcsei a mythológiát eluta-

sították és helyébe a tudományt tették, azaz a világ és a természet törvényeit kutatták. „In alexandrinischer Zeit aber wurde das Verhältnis zwischen Mythos und Wissenschaft geradezu auf den Kopf gestellt, indem orientalische Priester und griechische Literaten, ja selbst Philosophen verkündeten, die Götter selbst haben das Welt- und Naturgesetzliche in seiner vollen Ausdehnung bereits vor Jahrtausenden die Urvorfahren der weisen morgenländischen Priester gelehrt, als ein heiliges und geheim zu haltendes Wissen aber nur in der symbolisch-allegorischen Form des Mythos, die ersten griechischen Philosophen dagegen hätten, von diesen Mythen ausgehend, nur die symbolischen Hüllen abgestreift und den physikalisch-naturwissenschaftlichen Kern entblösst.“ (63. lap). A biblia (Mózes 1., 4, 20—22) embereket nevez meg, kik a zenét és a kovácsművészetet feltalálták, minden isteni beavatkozás nélkül. A talmud azonban már Ádámnak tulajdonít könyvet, Ábrahámnak asztrológiát. Ebben csak ókeleti mintákat követ. A Henoch apokrif könyv már mélyebb nyomait mutatja a Kelet fentidézett gondolkodásának Ennyit röviden erről az érdekes jelenségről. Az allegoriáról, theosophiáról, Philórolól szól a 67. lap, a Hermesmisztikáról (Hermes könyvtékercseket írt, melyeket elrejtett és amelyeket Isis Osiris titkos sírja mellett megtalált), az igazság világáról (a kabbalisztikus közzsájon forgó עולם דקשום) és hasonlókról 70—73. Jamblichus szerint Thot (Hermes) 36525 könyvtékercset írt. (79).

*

הנשיא בסנהדרין הגדולה. Taubes Cevi, A nagy szanhedrin feje. Bécs, 1925. 49 lap, 8° (Veröffentlichungen der Dr. A. S. Bettelheim Memorial Foundation II. szám.)

Dr. Kohut G. A. (Newyork) anyja atyjának emlékére alapítványt tett, mint atyja emlékére is, hogy időről-időre tudományos könyveket nyomhassanak ki. Ilyen alapítványnak kiadványa a jelen füzet. A talmud szerint a szanhedrin fejei voltak „a párok“ (Jósze ben Jóezer stb.), az első נשיא, a második az אב בית דין. Ez az adat ellentétben áll a Makabeusok két könyvével, Josephussal és az Evangeliumokkal. A tudósok Kuenentől Schürerig a talmudi adatokat elvetették, míg Büchler Adolf nagyszabású kísérletet tett megmentésükre (Das Synedrium in Jerusalem, Wien 1902.). Nézete az, hogy két szanhedrin volt, az egyik büntetőjogi, melynek feje a főpap, a másik magánjogi és vallástörvényi, melynek feje farizeus

iskolafő volt. A talmud az utóbbiakról szól, a többi forrás az előbbiekről. A „nási” kérdést újból tárgyalja a jelen monográfia és pedig a sektákra, szadduceusokra és farizeusokra való tekintettel. Végig megy a forrásokon és időrendben adja elő, hogy kik voltak a szanhedrin fejei, polemizálva az egyikkel, a másikkal, főképp Halevivel, de önálló általános elméletet nem konstruál.

*

גְּיוּיְתִירַת Gyűjtőirat a gáoni korszak számára. Szerkeszti Dr. Lewin B. 3-ik könyv. *Haifa* 1925. 96. l., 8°.

Lewin, a Serira levél kiadója, a gáoni korszak specialistája, mint például Mann I. (Cincinnati) és mások. Az anyagot majdnem kizárólag a *Geniza* szolgáltatja. A töredékek szét vannak szórva az egész világon, a legtöbb azonban Angliában és Amerikában van és mindinkább lesz, mert a kéziratok is a pénz után vándorolnak. Lewinnek sikerült különböző helyeken levő töredékek együtvértartozását kimutatni. Erre példák vannak a jelen füzetben is, melynek 15 közleménye közül 12 a szerkesztőtől ered. A többi 3 szerzője Schapira, Davidson és Marx, kik szintén amerikaiak, mint a szerkesztő, aki Haifából, hol a héber gimnázium igazgatója volt, vándorolt ki Chicagóba, hol a Hebrew Theological College tanára. Ez új alapítás. Az első közlemény (Schapira) egy eddig ismeretlen gáon (Cemach Cedek bar Jicchak) létezését mutatja ki. Gáoni responsumokon kívül vannak gáoni és R. Chananéltól eredő kommentárészletek és egyebek. Mind nagyon érdekes. A bíráló részben éles bírálat foglaltatik Wertheimer S. A. ismert szerző מאן נאון c. legújabb iratáról és egész 25 évre terjedő irodalmi munkásságáról. Ellenben az Ehrenreich „הפרדס” kiadásának megkegyelmez. A szépen kiállított 96 lapos füzet ára 2 dollár. Reméljük, hogy hamarosan fog jönni a 4-ik füzet.

*

עֵלִיָּה אֵלִיָּה Etika négy részben. Irta: Gavrilo I. Budapest, 1925. (Katzburg-nyomda.) 175 l., 8°.

Szerző ugyanily című munkáját folytatja és befejezi a jelen kötettel. Mint a címlapon olvassuk, ez etikai enciklopédia a legnagyobb filozófusok és teológusok műveiből összeállítva. Ezek között kiváló hely jut Spinozának és a szerzőnek is. A könyv erkölcsi tanok szerint van felosztva. Így például Barátság, Ember-

szeretet, Béke, Jótékonyág, Vendégszeretet stb. Prózában írt bevezetés után következnek bölcs mondások. Nagyon szépek. Némelyiknél oda van téve: a szerzőtől, de nem tűnik ki, hogy a többi honnan származik, csak itt-ott van forrás megnevezve. Egészen véve kellemes olvasmány, hasznos is lenne, ha nem maradna írott malaszt. A szerző Amerikában él.

*

Hebrew Union College Annual. Volume II., Cincinnati, Ohio, U. S. A. 1925. 433 l., 8°. Szerkesztőség elnöke Philipson Dávid.

Ez a kötet valamivel kisebb terjedelmű az elsőnél és összesen 14 közleményt tartalmaz, melyeknek szerzői 4 kivételével amerikai tudósok. Rövidség kedvéért csak általában jegyezzük ide a tartalmat. „Mózes sugárzó arca” Exodus 34., 29–35. (Morgenstern). A kald dinasztia (Olmstead). II. Királyok XV. 13., 17. és 23. (Chapman). Jegyzetek a párhuzamosságról a bibliában (Popper. Az I kötetben is). Tanulmányok héber gyökökről és etimológiájukról (קרר és קרר; נהר; און; אברה; שמר; חלץ; נוי; Reider). Az apostolatusról a zsidóknál és keresztényeknél (Vogelstein). Zsidóság a kereszténységben (Baeck). Azt bizonyítja, hogy zsidó eszmék a keresztény egyházban önálló életet élnek, változnak és fejlődnek. Zsidó tulajdonnevek és származékaik a Kóránban (Horovitz). Maimonides deciziói misnakommentárjában (Guttmann Mihály). Azt bizonyítja, hogy a misnakommentárban a kódextől eltérően Maimonides még nem igen használta fel a Jerusalmi. Beható dolgozat. Genizatöredékek a palesztinai imarendhez (Mann). Részletes és beható dolgozat. A Tachanun eredete (Freehof). A pohártörés esküvőnél (Lauterbach). Érdekes folklorisztikus dolgozat. A természeti jog, Hugo Grotius és a biblia (Husik). Néhány teológiai jelentőségű ki nem adott levél. Isaac M. Wise, Geiger Ábrahám, K. Kohler, Lazarus M. (Philipson).

*

Ifjusági és családi biblia. Az Izr. Magyar Irodalmi Társulat ifjusági és családi bibliájának első és második kötete megjelent. Az első kötet tartalma a Tóra (240 lap), a második kötet tartalma az összes történeti könyvek (280 lap). Fordítók Blau Lajos (Tóra és Józua könyve), Klein Miksa és Stern Ábrahám

(Birák és Sámuel). *Eisler Mátyás* (Királyok stb.). A fordítás új, amely a héber szöveget magyar mondat- és szófüzessel adja vissza. Egy-egy kötet ára 100,000 K, 10 példány vételénél 90,000 és 20 példány vételénél 80,000 K. Megrendelések címezendők: *Dr. Blau Lajos, Budapest, VIII. Rökk Szilárd-utca 26.* (Nem magánlakására). A harmadik kötet tartalma a próféták és hagiografák azon részei lesznek, melyek a második kötetbe nem vették fel.

*

Gesammelte Schriften von Moritz Steinschneider
herausgegeben von *H. Malter* (Philadelphia) und *A. Marx* (New-York). I. Band: Gelehrten-Geschichte. *Berlin*, 1925. XXVII., 637 lap, 8°.

Steinschneider 90-ik születésnapja alkalmából a cimben nevezett két tudós tanítójuk tiszteletére vállalkoztak összes iratai kiadására, oly terv szerint, melyet a szerző helyeselt. Nehéz feladat volt, mert Steinschneider sokféle tudományos érdeklődésénél fogva dolgozatait a legkülönbözőbb helyeken jelentette meg: orvosi, matematikai, orientalisztikai s más folyóiratokban és kiadványokban Német-, Olasz-, Francia- és más országokban és ezen országok nyelvein. Nem is tudták végrehajtani. A jelen kötet bevezetése 1906-ból van keltezve és Malter által aláírva, ki, sajnos, nem régen meghalt. Lehangelő jelenség, hogy az összegyűjtött iratok a zsidó tudománynál nem ritkán félbemaradnak; így történt ez a Berliner Ábrahám dolgozataival, melyből szintén csak egy kötet látott napvilágot és Kaufmann Dávid összegyűjtött iratai, noha három kötetre rugnak, szintén csak a kisebb részt ölelik fel. Bacher Vilmos irataival ez irányban kísérlet sem volt tehető.

Örüljünk, hogy St. irataiból legalább egy kötet bocsáttatott közre. 53 dolgozatot tartalmaz, melyeknek körülbelül a fele Ersch und Gruber Encyclopaedie-jából származik. A G betűnél „Gatigno“-val kezdődik, az előbbi betűket más dolgozta fel. A kötet tartalmáról csak a tartalomjegyzék közlésével lehetne képet adni, miről azonban le kell mondanunk. A legrégibb kortól a legújabb korig vannak biografiák, az utolsók Rapaport, Zedner és Geiger Ábrahám nekrológusai. Steinschneider kereken 70 esztendeig dolgozott, egyik-másik cikk természetesen antiquálva van, sokszor maga St. antiquálta saját dolgozatait. De azért valamennyi világgraszoló tudományosságról tanuskodik és meg fogják termékenyíteni irodalmun-

kat. Nagy tudományosság fog csakhamar az idevágó dolgozatokban mutatkozni. A kiadók előszava 1924. őszéről van keltezve. Nagy munkát végeztek, melyért őszinte hála illeti őket. A kiadó *M. Poppelauer*, Berlin. A kötet ára velünk nem közöltetett. A tartalomból kiemeljük a következőket: *Levi ben Gerson* (6 cikk); *Immanuel [Romi]* (5 cikk); *Abraham bar Chijja* (3 cikk); *Abraham ibn Esra*. (2. cikk). St. kiegészítette önmagát.

*

Eberharther Andreas. Der Kanon des Alten Testaments zur Zeit des Ben Sira, Münster i. W. 1911. (Alt. Abhandlungen her. v. J. Nikel III. 3.), 77 l., 8°

A Szirach bölcsességének görög fordítója, a szerző unokája, az előszóban említette a bibliai iratokat, melyek: a Törvény, a próféták és a zsoltárok. Az utóbbi mellett ezt is mondja: s a többi könyvek. Világos, hogy a biblia harmadik csoportjára még nem volt fix terminusa, de a jelen csoportra gondolt. A jámbor fordító nem is sejtette, mily fontos nyilatkozatot tett — a 2000 év utáni kritikusok ellen. A jelen könyv azt kutatja, hogy milyen célzások, kölcsönvételek vannak Szirach könyvében a bibliára illetve a bibliából. Felmutatja konkrétan azt, amit maga Szirach kijelent. Ez Eberharthernek sikerült, annál is inkább, mert a régiek-nél a muziv stílus ismeretlen volt. Ezt E. is kiemelhetné volna. Ezen felül külön fejezetben (III.) szó van „a Szirach által használt iratok kanonizálásáról“. Ez csak katolikus álláspontból bir jelentőséggel. Könyvemet „Zur Einleitung in die Heilige Schrift“ felhasználta, de csak ott említi, a hol polemizál. Nagy társaságban van, sokan csinálják így.

*

Hirschensohn Ch., מלכי בקרש, 2. rész, *Hoboken, N. Y.*, 1921, 250 lap, 8°.

Hirschensohn Chajim ismert szerző, kinek művei tekintélyes számmal rugnak, melyek közül azokat, melyekkel bennünket megtisztelt, e helyen a rendelkezésre álló tér mértékében ismertettünk. A cimben nevezett mű oly kérdésekkel foglalkozik, melyek Palesztina helyreállításával aktuálissá váltak. Az első kérdés az ordináció (משיכה) restaurálása és a szentföldön létesítendő szanhedrin. Tudvalevőleg a 16. század első felében vita folyt róla *Bérab* és *Lévi ben Chabib* között. Most, hogy Palesztina Zsidó

Otthon legyen, újból felvetődik a probléma, mint az említett korban, mikor a spanyol száműzöttek nagy számban telepedtek le szentföldi városokban. Hirschensohn történelmi visszaillesztést vet és a „nagy beth din“ (בֵּית הַדִּין) felállítását mellett foglal állást. A második probléma, hogy mely rabbinikus rendelkezések azok, melyek politikailag nem állhatnak meg? Orthodox ember bátorságával szól itt sokféle tilalomról. A harmadik probléma, kik lehetnek mizrachisták, agudisták? Itt szóba kerül az a kérdés, hogy a szombatot életfentartási okából megszegik. Megvédi az amerikai hitestvéreket és 127—142 a szombat kérdését tárgyalja, azután pedig a szombaton dolgozó zsidó munkásokról szól. Természetesen nem helyesli sem a kereskedők, sem a munkások szombatszegését, de meleg szívről tanuskodó elnézést mutat, ha az illetők zsidó érzéssel bírnak. Ellenben külön fejezetben kel ki a reformátorok ellen, akiket a tudományok elvakítottak. A 4. probléma (170. kövv.) a nők aktív és passzív választójoga. Halachikus argumentumokkal mellette foglal állást. Az 5. probléma lehetnek-e nőilen férfiak és nők általában tanítók? Felelet: Igen. Halachikusan megokolva. A 6. szakasz a bibliakritikával, végül a maszórával foglalkozik. Az egész könyv érdekes amerikai korjelenség.

*

Fischer Johann, Das Alphabet der LXX-Vorlage im Penta-teuch, Münster i. W. 1924. XVI. és 120 l., 8° (ugyanazon gyűjtemény X, 2).

Ez az alapos tanulmány azt vizsgálja, hogy a LXX fordító előtt milyen írás volt. A hagyomány az írás megváltoztatását Ezrának tulajdonította, mely értesítésről bővebben szóltam munkámban: „Tanulmányok a bibliai bevezetés köréből“ (1894). Erre a szerző is hivatkozik mindjárt bevezetése elején és helyesen jegyzi meg, hogy az el nem fogadható bibliai megokolás dacára a tradíció igaz lehet. Ezt a nézetet könyvem megírása után magam is vallottam több ízben. A különbséget, melyet szerző az aram és a négyzetes írás között tesz, abban a vonatkozásban nem fogadhatjuk el, hiszen nem tudjuk, hogy miképp nézett ki a héber ábécé Ezra korában. Elég az, hogy a quadrat héber betűk az aramból fejlődtek ki. A munka a bevezetésen kívül két részre oszlik. I. A betűk elcserélése a pentateuchusban, még pedig külön-külön tárgyalva a tulajdon- és a közneveket. (1—77). II. A példány (Vorlage) alpha-

bétája (78—98). Helyesen figyelmeztet F. arra, hogy nemcsak látás-, hanem halláshibák is vannak. Ezt úgy magyarázza, hogy a fordítónak olvasták a szöveget. Az aram tolmácsra hivatkozhatott volna a szerző, kinek versenként olvasták a lekciónk alkalmával a szöveget, a helyett hogy a klasszikusok másolásánál szokásos diktálást említette. De sem az egyiket, sem a másikat nem tartjuk helyesnek. A hallási hibáknak két más forrása is van. Először: kivétel nélkül énekelve tanulták a bibliát gyermekkortól kezdve. Befészkelhette tehát magát halláshiba, amely később sem küszöböltetett ki. Másodszor: a fordító könyv nélkül tudván a bibliát azt nagyjában ismételtette, könnyen megeshetett tehát, hogy a meggyökeresedett hibát akkor sem vette észre, ha a szövegbe belepillantott. Harmadszor: a példányok kicsinyek voltak, fordítás előtt a fordító önmagának olvasta és akkor csuszott be a hallási hiba. A tévedések tömegei mellett nem tehető fel, mint azt gyakran teszik, hogy a LXX szövege jobb lett volna a maszoretikus szövegénél. Tanulságosak azonban abban a tekintetben, hogy a régieknél milyen felületesen fordítottak. Nem ragadtak a betűhöz, mint ma.

*

Stummer F. Der kritische Wert der altaramäischen Achikar-texte aus Elephantine, Münster i. W. 1914. 86 l., 8° (ugyanaz a gyűjtemény V., 5.).

Az Achikarregény keleti irodalmakból ismeretes volt, de csak későbbi korból. Az elefantinei aram papyrusokban talált töredékek azt mutatják, hogy már legalább az 5-ik században ísz. e. ismeretes volt az egyiptomi határszéli zsidóknál. Az új lelet nagyon rossz állapotban van, a jelen értékezés fele szövegkritikai észrevételeket tartalmaz. Ezután vizsgálja szerző egy-egy fejezetben az Achikarbeszélés eredeti alakját, a didaktikai részt és a könyv helyét a keleti irodalmakban, hazáját és irodalmi műfaját. Szerző az Achikarbeszélést nem tartja mythosnak, se nem történetnek, hanem legendás elbeszélésnek. Szóval Achikar nem történeti személy.

*

Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums. A társulat évi tagsági díja 140,000 magyar korona, melynek fejében jár a Monatsschrift és kedvezmények a Társulat kiadványainak megszerzésénél. A tagsági díjak címre küldendő:

Dr. Blau Lajos Budapest, VIII., Röck Szilárd-utca 26. Fel vagyok hatalmazva méltánylandó esetekben a viszonyok javulásáig a tagsági díjat a felére mérsékelni. Áll ez elsősorban hittanárokról, kik közül a Társulatnak többen voltak tagjai.

*

Soncino-Társulat. Ez az új Társulat feladatait máris sikeresen oldja meg. Több szép kötetet már kiadott és sok más van készülőben. Az eredetileg 500-ra korlátozott tagok számát 1000-re kellett felemleni. A tagsági díj évi 20, belépési díj 5 aranyárka. Jelentkezni lehet nálam, bejelentés után a Társulat a tagokkal közvetlenül lép érintkezésbe. A Társulatnak külön folyóirata van, amely ép most indult meg. Címe: Soncino-Gesellschaft der Freunde des jüdischen Buches, Berlin C., Kaiser Wilhelmstrasse 12.

*

Magyar Zsidó Szemle. Keresem az 1890-ik évfolyam 5-ik, 1892, 5-ik és 1895. 2-ik számokat. Az egész köteteket is megveszem, vagy más kötetekre kicserélem, egyért kettőt adva. Készséggel adok cserébe „Hazofoh“-t is. A Szemle más kötetit is visszavásárolom.

*

Misnakonkordancia. Ez a Jeruzsálemben Kassowsky I. által kiváló szaktudással készülő mű közeledik a befejezés felé. A mű ára 10 angol font, de kész vagyok méltánylást érdemlő esetekben jelentékeny mérséklést kieszközölni. Egyébiránt a régi mű és szerkesztője bevonásával ugyan, de ettől függetlenül barátaim részvételével nagyobb szabású konkordancia vállalkozást készítek elő. Valamennyi órabiblikus mű konkordanciaszerű feldolgozása van tervbe véve európai és amerikai tudósok bevonásával és a művek megjelenésének gyorsabb tempójával.

*

Hazofeh. Keresem az 5-ik évf. 1. füzetét, melyet készséggel kicserélek egy 3-ik vagy 4-ik egész évfolyammal, vagy megfizetek. A rabbiegyesület tagjai a Hazofeh-re 110,000 koronával fizethetnek elő 180,000 helyett.

Az Orsz. Rabbiegyesület közleményei.

Az „ORE“ Elnökségétől.

Szeretett Kartársunk!

Az ORE elnökségének június 24-én tartott ülése a hivek vallási élete erősítésének gondolatával foglalkozván, megállapította, hogy a gazdasági viszonyok átalakulásával a zsidó iparosok és kereskedők sucsescenciájának társadalmi elhelyezkedésében olyan eltolódások álltak be, amelyek a magyar rabbikarnak köteleességévé teszik, hogy nagyobb figyelmet fordítson az iparos és kereskedő tanoncok zsidó irányu nevelésére. Ezek a növendékek a jelenleg uralkodó műhelyi berendezésekben távol állnak a családi élet melegétől és magukra hagyatva, az ucca és a különféle áramlatok káros hatásainak légkörébe jutottak. Szükség van arra, hogy az inasok a zsidó környezet áldásos közelségébe hozassanak és tűzhelyet találjanak, ahol a zsidó érzés, a zsidó komolyság, a hitközségi élet ideáljai, a polgári gondolkodás értékelése gondolkozásuk tárgyköreit alkossák és ezen az uton egyrészt helyes mederbe tereltesse a társadalmi felfogásaik, másrészt pedig bekapcsoltassanak a felekezeti élet szeretetének körébe és zsidó lelkületük művelésével alkalmasakká tétessenek arra, hogy erkölcsi akarataikat, szakbeli vallási és nemzeti köteleességeik szolgálatába szegődtessek.

E célkitűzések megvalósítására az ORE elnöksége nagyon alkalmasnak találja az Omike által inaugurált Tanoncotthonok intézményét. Ezekben az otthonokban a zsidó tanoncok ötször hetenként az esti 7—9 óra közötti időben összegyűlnek és egy-egy tanító felügyelete alatt tanulnak és szórakoznak. A Pesti Izr. Hitközség területén minden otthon egy-egy körzet, vagy templomegyesület erkölcsi védelme alatt áll és minden otthonban egy-egy ötagu előjáróság az Omike irányítása mellett a megbízott tanítóval együtt intézi a növendékek vallási, tanulmányi, könyvtári,

szociális és gazdasági ügyeit. Minden „Otthon” fel van szerelve könyvtárral, sport és játékszerekkel. Legalább kéthetenként egyszer a növendékek szakelőadást kapnak az ipar és kereskedelem ismeretköréből. A tavasz beálltával szabad idejükben nagyobb gyárakat és műhelyeket, muzeumokat és zsidó intézményeket tekintenek meg és a nyári hónapokban kirándulnak.

A zsidó vallási érzés ápolása és az erkölcsi nevelés az Otthonok pedagógiai irányának egyik főelve. Az uralkodó szellem a legnemesebb zsidó hagyományok felélesztését célozza. Szombat esténként istentisztelettel kapcsolatos vallásoktatás folyik és ennek a tanításnak egyik főiránya, hogy a növendékek a liturgiai jártaságok elsajátításán kívül vallásunk szociális és a kereskedői becsületességet érintő előírásai az ifjúságot áthassák. Tervbe vett, hogy péntek esténként ünnepélyes istentiszteleteket rendezzenek vacsorával kapcsolatosan és a péntek est bájának minden eszközével a felszabadult inasokat ünnepélyes formában, a tórához való felszólítás keretében avassák föl.

A szellemi nevelés elsősorban súlyt helyez arra, hogy az ifjak a tanonciskolák tananyagát jól ismerjék, de a szellemi színvonal emelését szolgálják az irodalmi ismeretterjesztő előadások is. Ezt a célt előmozdítják főleg az Otthon könyvtárai, amelyeknek hivatása, hogy az olvasmányok megválogatásában a műveltebb ízlést honosítsák meg. De időközönként ünnepélyeket is tartanak és ilyenkor felváltva, színelőadások, szavalatok, ének, és zeneszámok szerepelnek, kizárólagosan a tanoncok közreműködésével. Igen üdvösnek bizonyultak az Otthonokban meghonosodott önképzőkörök is.

Ezeknek előrebocsátásával az ORE elnöksége felkéri a Kartársakat, hogy a tanoncotatás, vagy még inkább a tanoncnevelés eszméjét a vallási vezetésük alatt álló hitközség előljáróságának figyelmébe ajánlják és az intézményt — természetesen a helyi viszonyokhoz alkalmazva — életbeléptessék.

Hitrokoni és kartársi üdvözléssel az ORE elnöksége nevében:

Dr. Groszmann Zsigmond rabbi s. k. *Dr. Hevesi Simon* főrabbi s. k.
titkár. elnök.

MTA KÖNYVTÁRA

SCHEIDER

GYŰJTEMÉNY